“ KRUR ”

INTRODUZIONE
ALLA
MAGIA
QUALE SCIENZA
DELL'
IO

SERIE 1929

ROMA
1929

INDICE

VOLONTA' DI AVANTI

Per chi ha netto il senso dell'occidentalità e ferma la volontà di mantenerla — cruda, viva, senza miscugli e senza alterazioni — oggi a lato del materialismo vede avvicinarsi un nuovo e più subdolo pericolo : il *pericolo spiritualista.*

In poche epoche, come in quella odierna, in effetti è stato tanto difficile all'Occidente giungere ad un orientamento preciso conforme alla sua tradizione ; e questo specialmente per una singolare alternativa a cui l'Occidente stesso si è ridotto.

Noi oggi vediamo in Occidente da una parte un mondo di affermazione, di individualità, di realizzazione come visione netta (scienza) e azione precisa (tecnica) — ma questo mondo non conosce luce, la sua legge è quella della febbre e dell'agitazione, il suo limite è la materia, la voce della materia, il pensiero astratto applicato alla materia. D'altra parte risorge un impulso verso alcunchè di superiore, verso un « non questo » — ma un tale impulso ignora la legge dell'affermazione, il valore dell'individualità e della realtà, e sbocca in forme indefinite, mistiche, di astratto universalismo, di divagante religiosismo. Là dove l'Occidente afferma il principio attivo, guerriero, realistico della sua tradizione, là, dunque, non vi è spirito ; e là dove l'intenzione è verso lo spirito, là quel principio dell'occidentalità cessa di esser presente, dando luogo al suo contrario : là scende la nebbia del neo-spiritualismo con le sue evasioni estetico-orientaleggianti, teosofico-spiritistiche, intuizionistiche, cristianeggianti, moralistiche, umanitaristico-buddhistiche, le quali contradicono tutte, come una nuovissima barbarie esotica, lo spirito virile dell'Occidentalità.

Questo stato di fatto si è costituito come una specie di dilemma fittizio, che è una delle radici profonde della crisi dell'Occidente moderno. Comprenderlo, è il primo passo. Spezzare l'alternativa, è la condizione di salute.

La reazione spiritualistica al realismo del mondo moderno, ha certamente il suo diritto : non lo ha però quando accomuna nella

negazione cose distinte, per sfuggirle il senso e lo spirito che attraverso l'esperienza del realismo l'Occidente ha realizzato al titolo di uno stato quasi generale di coscienza. Il mondo realistico moderno, come spirito, è intensamente occidentale. La sua realizzazione sbocca sì nel regno arimànico della macchina, dell'oro, del numero, delle metropoli d'acciaio e di cemento ove muore ogni contatto con il metafisico, ove ogni senso delle forze invisibili e viventi delle cose si spegne: ma attraverso tutto questo, l'anima occidentale si è confermata e rafforzata in uno « stile », che è un valore, e rispetto al quale il piano e le forme della realizzazione puramente materiale — che, sole, sono immediatamente visibili — possono venir considerate come una contingente impalcatura, da cui si può prescindere, che si può attaccare ed abbattere, senza che quello ne soffra danno.

È l'attitudine della *scienza*, come conoscenza sperimentale, positiva, metodica — al luogo di ogni intuizionismo istintivo, di ogni chiaroveggenza confusa e superstiziosa, di ogni interesse per l'indeterminato, per l'ineffabile e per il « mistico ».

È l'attitudine della *tecnica*, come conoscenza esatta di leggi necessitanti al servizio dell'azione, onde poste certe cause seguano effetti prevedibili e determinati senza intrusione di elementi morali, sentimentali o religiosi — al luogo del pregare, del temere, dell'anelare per « grazia » e « salvazione » — come anche di ogni asiatico fatalismo e di ogni semitico messianismo.

È l'attitudine dell'*individualismo*, come senso di autonomia, di sana fierezza guerriera, di libera iniziativa al luogo della promiscuità comunistica e fraternalistica, della dipendenza tradizionale, di un universalismo senza persona ove la contemplazione domina sull'azione e il mondo pluralistico delle forme viene sofferto come una morte dell'« Uno ».

Per quanto in forme e gradi molto varii, in tutte le realizzazioni caratteristiche al mondo moderno opera un impulso secondo queste tre dimensioni fondamentali dello spirito occidentale. Averle confuse con il materialismo delle realizzazioni a cui esse si sono applicate, è stato l'errore: ogni reazione al materialismo, ogni volontà di superamento del materialismo si è associata, da allora, ad un disconono-

scimento dello spirito dell'occidentalità: il risveglio della «spiritualità» si è tradotto con un andare in cerca di questa o quella credenza esotica, con una evasione graduale dalle leggi occidentali di realismo, di azione e di individualità, dando luogo appunto a quel neo-spiritualismo contemporaneo che, quand'anche conservi qualcosa di davvero spirituale, pure noi non esitiamo di dichiararlo sempre come un *pericolo* e un elemento di degeneresenza rispetto a ciò che è la spiritualità di noi occidentali.

Specie dopo la guerra europea (e questo può di nuovo confermarne la radice malsana e negativa), le forme di un tale spiritualismo hanno preso uno sviluppo effettivamente impressionante. Sono le mille sette predicanti la dottrina dei superuomini in associazioni di donne e di infra-uomini pullulanti in terra protestante, sino al *New Thought* e alla *Christian Science*; sono le riesumazioni di dottrine orientali mal comprese, adattate ai peggiori pregiudizî occidentali, sino all'estetismo rambindranath-tagoreggiante o pseudosufistico e alle divagazioni di gusto teosofistico; è il malsano interesse per i problemi del subcosciente (psicanalisi) e della suggestione, ma, sopratutto, per la medianità e per la metapsichica, la quale dal piano di mera constatazione empirica viene abusivamente trasposta a quello di una nuova religione superstiziosa e spiritistica; è la via dei «ritorni» al cristianesimo e al cattolicesimo, pericolosa non tanto nella persona di consapevoli falliti fascinati dall'inerte e morta mole dogmatico-tradizionale di ceppo semitico, quanto in quella di chi cerca di rianimarla con l'innesto di forme modernistiche e persino occultistiche; è, infine ed in generale, il tema di un misticismo più o meno panteistico, vago, proselitario, sensualistico, umanitaristico, vegetariano. Per quanto grande possa essere la diversità di tutte queste forme, pure tutte obbediscono ad uno stesso significato, che rispecchia soltanto un senso di evasione, di insofferenza, di stanchezza. È l'anima dell'Occidente che vacilla, si sfalda, si ammorbidisce. L'occhio non la vede sussistere che nel mondo chiuso e cieco d'in basso: dietro ai signori freddi e lucidi delle algebre incatenanti le forze della materia; dell'oro che detta legge a

genti e governi; delle macchine ove giorno per giorno eroismi privi di luce si lanciano per le vie del cielo e dell'oceano.

La mancanza di ogni impulso a che i valori viventi in questo piano si liberino da questo piano, e si riaffermino e si integrino in un ordine superiore, nel senso di una spiritualità antireligiosa e antimistica — la mancanza di tale impulso nel mondo moderno è il suo vero limite, il suo fattore di impietramento e di decadenza. La tradizione occidentale non risorgerà, che quando una nuova cultura, non più stregata dall'allucinazione della realtà materiale e della psicologia umana, creerà attitudine di scienza, di azione assoluta e di individualità trascendente di là dalla nebbia dello «spiritualismo», e là dove — più in generale — si estende il mondo religioso, il mondo dell'universalità e della «conoscenza» impersonale. E null'altro che questa attitudine noi comprendendo nel senso della parola *magia*, noi diciamo: è a mezzo di un'*epoca magica* che l'Occidente, al luogo del declinante Oriente, risolverà il nodo dell'«età oscura» — kâlî-yuga e «età del ferro». Nessun «ritorno», nessuna alterazione: in una epoca di realismo attivo, trascendente e intensamente individuale, la tradizione nostra si riprenderà dalla sua propria radice, che non ha contatto con quella della verità ascetica e universalistico-contemplativa dell'Oriente, che è quella dell'antico spirito artico-atlantico, luce che dal Nord scese al Sud, dall'Ovest volse ad Est, dovunque portando insieme ai segni di un simbolismo cosmico ed a parole in cui, più che degli uomini, risuonava la «gran voce delle cose», il ceppo di un sangue eroico, attivo, conquistatore. Insieme alla legge di visione chiara e di azione precisa nello stesso mondo spirituale, la nuova epoca occidentale, pur fuori di qualsiasi romanticismo, di qualsiasi ebbrezza di «divenire» e di qualsiasi utopia di «progresso», riprenderà questo motto: VOLONTÀ DI AVANTI.

«Volontà di avanti» è il non-interesse per lo sfondo sognante dell'«Uno», da cui erompe oramai la pluralità degli dei e degli eroi in vie di ascesa e di discesa: «immortali mortali, mortali immortali» (Eraclito, Ermete); è la cessazione della nostalgia, del dolore dell'esistenza, della volontà di pace e di abbandono, dello sguardo ritornante alle «madri» o disciogliententesi nell'etere nirvânico della

« conoscenza pura » ; è il senso, appunto, del *procedere*, aprendo nuove vie e nuovi valichi, segnando nuovi limiti di dominio là dove altri non giunse o cadde. Questa attitudine, in un'epoca magica viene mantenuta nello stesso contatto con l'invisibile : non riprendendosi che da ciò che è lo spirito della conquista mondiale e della colonizzazione dell'Europa moderna ; dell'epica cavalleresca e feodale ; della forma, più chiara, della romanità pagana e dello spirito mediterraneo omerico e odisseico ; infine, dagli echi dei naviganti e dei conquistatori bianchi primordiali — quelli dai « grandi vascelli stranieri », dalle insegne dell'« ascia » e dell'« uomo-solare-con-braccia-levate » legato al segno virile e magico dell'Ariete — scendenti dalle sedi artiche sino alle sedi arcaiche della civilizzazione cosmica occidentale.

Ciò, oggi bisogna capire.

Su tale direzione deve portarsi l'azione di chi non sente esaurirsi in sè stesso il significato della propria vita, per la « difesa dell'Occidente ».

Riprendere i simboli della Magia. Tecnicamente, in élites, come legge di scienza, di potenza e di individualità superiore da portarsi in riaperti mondi invisibili. Culturalmente, nello spirito di una « volontà di avanti », di attitudine realistica e guerriera, antireligiosa e antimistica, ridestata creativamente in tutte le forme dell'attività.

Fra le grandi ombre, le terre malferme e i bagliori arimànici del mondo moderno, sia questo il preciso punto di riferimento — per liberar l'Occidente senza contradirlo.

Lo spirito magico e la volontà profetica di un'epoca magica, con calma fierezza romana siano oggi opposte a tutto ciò che è evasione spiritualistica e collasso umanitaristico come affermazione a negazione, come tradizione ad antitradizione, come realtà ad irrealtà.

ABRAXA / LA NUBE E LA PIETRA

Nella Scienza nostra, che ad un tempo è un'Arte, i simboli chiudono oltre a virtualità di realizzazioni intellettuali, *azioni* — vie segrete di potere per il Fuoco mentale desto nell'Opera sacra.

Ritornante negli scritti medievali di nostra tradizione, tu avrai trovato, per esempio, questo tema : FUOCO INTORNO ALLA PIETRA NERA — NUBE CHE SE NE ELEVA.

Se pur tu sai sorridere dinanzi alle menti che qui corrono alle volgari operazioni chimiche — combustioni, vapori che si esalano nel riscaldarsi di certe sostanze *morte* ; e se tu invece possiedi la nozione, che la « Pietra » è il corpo animale, la « Nube » è il corpo sottile, il « Fuoco » però qualche cosa, che difficilmente si saprebbe far capire, o dire, a chi mai l'abbia acceso : se pure, dunque, sei da tanto, tieni per fermo che con tutto questo stai ancor lungi dalla realizzazione rituale della *potenza* della formula.

Su questa ora voglio istruirti.

Per primo, ed innanzi tutto, devi *conoscere* partitamente — conoscere vuol dire : prepararli, « confezionarli » — e praticamente, gli elementi ; i quali sono la *Pietra nera* e il *Fuoco*. Il terzo, che è la *Nube*, l'atto stesso del Rito è destinato a creartene l'esperienza.

Tu sai che il laboratorio nostro, è il corpo : questo « ricettacolo » alto otto palmi comprende gli elementi, il principio degli elementi, la vita e la risoluzione loro nelle vie d'in alto o nelle vie d'in basso, secondo l'Azione e secondo il Rito.

Come chi scioglie ciò che era intrecciato, e questo e quello ora separa, distingue, conosce e ripone partitamente — così anche, con sottile arte spagirica, chiuso nella tua forma, amalgamato con la tua sostanza, gelato in magico equilibrio, separarei ed estrarrai dal tuo « composto » gli elementi necessarî per l'operazione.

(Conoscenza della Pietra)

Già te ne fu detto, per più di un accenno. Posizione supina, rigorosamente orizzontale, immota : come di chi sia stato abbattuto, atterrato, percosso a morte, per analogia simbolico-magica con la condizione di passività radicale che antecede l'*esser rialzato vivente*.

Immobilizzazione del pensiero. Estinzione delle sensazioni specializzate dei varî organi, funzioni e sedi dei sensi (1).

Giunto allo stato di « silenzio » — calma non-differenziata, interiorità riposante in sè medesima — agendo in modo sottile e dolce attrai e fa di nuovo emergere una, per dir così, *imponderabile* sensazione del corpo tuo immobile.

Lo stato che così sopravviene, trattienilo: imprimilo esattamente nella coscienza.

Poi aggiungi a Mercurio, Saturno — ossia: *con un atto istantaneo della mente realizza l'immagine-sensazione di te come* SCHELETRO: te sistema osseo nudo, vuoto, senza carne, senza vita. E tienti saldo e intrepido nell'animo.

La trasformazione è: *nero più del nero*, gelo *mortale*, impietramento di mineralità.

È il *lapis niger*. Impossessatene.

Se scaturiscono apparizioni — uccidile: strappando da esse l'attenzione, che terrai ferma nell'immedesimazione silente, profonda, ieratica, nello stato.

(Conoscenza del Fuoco)

Di nuovo, parti verso il « silenzio ». Ma ora con attitudine intensamente vitalizzata, con caldo, fervido raccoglimento che percorre il corpo, che si sente e che si raccoglie nel corpo Non concentrazione-coscienza, ma concentrazione *intensiva, concentrazione-amore*.

Come nel completo assorbimento entusiastico e vibrante in una opera o pensiero, in cui « infondi tutta l'anima » — ma qui, nessun

---

(1) A titolo di una riserva analoga a quella che più sotto « Abraxa » farà per la « concentrazione », qui bisogna avvertire di non credere che come certi compiti possono essere espressi in poche righe, così basti, per la loro realizzazione, una pratica dilettantesca, o che essa possa avvenire a primo colpo. Ove occorra, si insista *per ore* nell'immobilità con *patientia* tenace e pur calma: quasi con l'animo di chi subisca una situazione cui non è in suo potere di uscire, rassegnandosi dunque ed attendendo con indifferenza che il pensiero finisca col stancarsi e col cessare, e così pure ogni reazione r cezione del corpo. (*N. d. K.*)

pensiero, nessun oggetto (1), o, se vuoi: per solo oggetto questo stesso assorbimento o raccoglimento in accrescimento, in approfondimento intensivo volontà-vita-amore che, senza venir meno alla concentrazione attiva, si spinge sempre più giù negli strati della sostanza data dalla sensazione generale del corpo.

Nell'immobilità, tutto questo. Che nulla debba esservi di «sforzo», lo sai: toccheresti la trama fisica e grossolana del corpo, la quale arresta le energie: e tutto sarebbe vano. Per questo ardore da trattenere e congiunger con sè stesso — come acqua immessa in acqua — pensa ad un avvolgere, ad un cuocere, ad un nutrire, ad un covare — un «avvolgente calor di febbre» (e direi anche: di *passione*) è l'indicazione che già ti ha data un testo. (2)

Se tu dunque opererai così, avvertirai ad un dato momento, e in forma distinta, *uno stato speciale di caloricità diffusa nel corpo*, un calore strano, animato e *vibratile*, non comune.

Congiungendotivi direttamente — ora tu lo puoi — *accrèscilo*.

Poi sèpara il corpo, concèntrati soltanto sullo stato. Chiùdilo e fissalo.

Così tu hai il secondo elemento.

(La sintesi rituale)

Ciò che ti dissi sulla magia dell'immagine («Ur», 1927, p. 162) non cessar mai di averlo presente: ti si chiede di saper amalgamare una immagine con uno stato — di *proiettare* una immagine che, simultaneamente, *sia la presenza di uno stato* (3). Altrimenti manca la scintilla creativa per ogni operazione ermetica.

Ti ho detto sulla preparazione della Pietra e del Fuoco. Per

(1) Ovvero cominciar col prendere un oggetto o imagine o pensiero che si ritenga atto a risvegliare e vivificare lo stato indicato. Poi astrarre dall'oggetto per concentrarsi ed operare unicamente sullo stato stesso. (*N. d. K*.)

(2) La *Turba Pihlosophorum*, testo ermetico t adotto in «*Ur*» 1928. L'espressione si trova a pag. 372. (*N. d. K.*)

(3) Ci si può aiutare a comprendere di che si tratti pensando a certe imagini di cose fortemente vissute, che non si possono rievocare senza esser presi nello stesso momento da una emozione corrispondente. (*N. d. K.*)

tenace e lunga pratica — nella quale « ogni precipitazione viene dal diavolo » — al modo istesso che l'incerto e stento tentativo con l'esercizio diviene una abilità, un automatismo subito obbediente al volere — così anche gli stati corrispondenti a quei due simboli il tuo spirito deve averli in suo potere: quasi come un ricordo preciso, o una nozione, acquisita e compresa, che tu sai rievocare quando vuoi. *Si tratterà di legare questi stati alle immagini effettive di Pietra e Fuoco.* — Ma non procedere alla sintesi operativa, prima di esser ben sicuro nel possesso, di cui ora ti ho detto.

Se vuoi operare anche con disposizioni rituali, riprendile da quanto ti comunicai in occasione dell'opera con lo Specchio (« *Ur* » 1927, pp. 74, sgg.). Avviati di nuovo verso il « Silenzio ». Disciòltoti, permànivi. Calma. Nessuna preoccupazione, nessun pensiero antecedente o di attesa su quel che farai. È ad un tratto che — così subitamente come l'illuminarsi e il ripiombar nel buio di una scena inattesa per un lampo, o per un sùbito alzarsi e ricader di sipario — è ad un tratto che la mente REALIZZERÀ la visione: *Pietra — Fuoco che percuote la Pietra — Nube bianca che se ne scioglie ed ascende.* (1)

Se la proiezione è *giusta* nel suo senso, sufficiente nella sua energia, e *animata* (in Fuoco e Pietra della visualizzazione devi far ardere *intensamente* gli stati, che hai preparato e padroneggiato) allora può accadere il distacco completo, *la traslazione nel corpo magico.*

Questo rito è potente. Non è scevro di pericolo per chi non abbia l'animo saldo, e rapidità di inibizione e di distruzione verso ogni reazione istintiva e istantanea dell'ente psichico. Per il lato, di una possibile difficoltà e riprendere i comandi del corpo fisico, ritorna a quel che ti dissi per lo sdoppiamento (« *Ur* » 1927, pp. 218, sgg.).

Il rito è potente: ma di questa potenza la *concentrazione* è l'arma, la clava, la leva, l'unico fuoco di risveglio.

Torno a dirlo, perchè equivoci non sorgano, su quanto sono venuto comunicando su queste pagine, da parte di illusi nelle presunte

---

(1) Insieme al metodo di « proiezione » indicato da « Abraxa », si può indicare anche un metodo non istantaneo, ma di una contemplazione « magnetica » prolungata e progressiva dell'imagine. (*N. d. K*).

virtù di una formuletta o di un « segreto » — essi restando ognora nell'abitudine di un pensiero periferico, distratto, sfarfallante, astrattistico, discontinuo. *Prima di qualsiasi opera, devi procedere a quella della* CONCENTRAZIONE ASSOLUTA. E ciò vuole dire: penso l'oggetto, penso all'oggetto, penso sull'oggetto, vivo l'oggetto, non esiste nè « io », nè null'altro, ma fermo, unico, isolato, nel centro del fuoco della mente *sta* l'oggetto: come la freccia lanciata e profondamente infissa più non si scuote — come la salda roccia che non ha nessun moto ai colpi del vento — *così sussista l'unico oggetto, nel « vuoto »*.

Che a questo ti occorrano mesi od anni, non importa. Se non hai la forza, o se troppo dura ti sembrasse questa condizione, considera quante altre cose vi sono, per l'azione, nella vita degli uomini, oltre alla Magia.

(Fuoco Saturnio)

Sono conosciuti molti modi per accendere il Fuoco ermetico e filosofale. Ritornando su quanto sia io che altri ti disse precedentemente, otterrai altri elementi di direttiva per scegliere. Uno ancora te lo fornisce questa legge:

Ogni qualvolta una volontà si traduce in un movimento del corpo, nella sostanza del corpo sottile si produce un'apparizione del Fuoco.

Da te, a seconda di dove sei giunto, vedrai come puoi servirti di questa conoscenza.

I Fuochi, o Solfi, di cui per tal via puoi impossessarti, sono di una qualità molto preziosa. Sono i cosidetti *Solfi di Saturno*, chiamati anche: *metallici*.

Il presente scritto di « Abraxa » può essere indicato a coloro che fanno parte della catena di « Ur », quale istruzione ulteriore da sostituirsi a quella del semplice silenzio della disciplina individuale, che già comunicammo in « Ur » 1928 p. 37.

BRENO [1] / INIZIAZIONE MODERNA E INIZIAZIONE ORIENTALE

1 – Dalle note precedenti sulla « morfologia occulta » (« *Ur* » 1928, nn. 11-12) si può trarre una base anche tecnica alla trattazione sulla « tradizione occidentale » contenuta nello stesso fascicolo.

Il problema è: Esiste una *iniziazione occidentale*, distinta dall'iniziazione orientale? Nel caso, in che starebbe la differenza? E concerne essa la *via*, ovvero anche la *mèta* è differente?

L'importanza del problema viene dalla larga diffusione che oggi hanno in Occidente molti insegnamenti orientali riguardanti l'iniziazione (*yoga*, ecc.). Coloro che, oltre a prenderne visione, intendono di metterli in pratica, dovrebbero chiedersi anzitutto: Tali metodi, possono produrre frutto anche in un Occidentale d'oggi? E i risultati, ad ogni modo, sono gli stessi?

Non è difficile comprendere, che il problema si riduce a vedere se la costituzione dell'uomo occidentale d'oggi agli effetti dei metodi iniziatici è uguale a quella dell'Orientale.

Nel caso negativo, non vi sono che due soluzioni: 1) O affermare la necessità, per l'Occidentale, di ricondursi alle condizioni di un Orientale; 2) Ovvero pensare alla possibilità di un metodo diverso, che possa applicarsi direttamente all'Occidentale — e che costituirebbe appunto l'*iniziazione occidentale*.

2 – Un punto da considerarsi acquisito, è che i termini: predominio di azione-individualità su conoscenza-universalità in Occidente, e in Oriente, rapporto opposto — esprimono la differenza dei due mondi sia come intonazione di razza, sia come assunzione della stessa esperienza della « realtà metafisica » (per usare una espressione che vedo adottata ormai dalla rivista).

Ma dal lato specialmente tecnico l'opposizione si focalizza piut-

---

(1) *Krur* essendo divenuto il titolo della rivista, chi aveva preso questo pseudonimo lo cambia in « *Breno* ».

tosto, e si riconduce, nei termini: *uomo moderno occidentale* (e qui il « moderno » equivalga a un periodo inclusivo della stessa età « antica », con inizio agli ultimi secoli a. C.), e *uomo antico*; pur riconoscendo che in Oriente si è conservata più salda e più universalmente la tradizione di quest'ultimo (1). *Dinanzi all'iniziazione, la costituzione dell'uomo antico occidentale e dell'uomo orientale non è sensibilmente diversa; lo è invece fra l'uomo moderno occidentale e l'uomo antico, sia orientale, sia occidentale.*

3 – Va ricordato quello che si è detto sulle tre coscienze delle tre sedi della corporeità umana (« *Ur* » 1928, n. 11-12). Quando è dominante la coscienza della sede superiore, associata alla testa e al cervello, si manifesta il pensiero logico cosciente, il senso dell'« io » come essenza autonoma, e l'esperienza distinta e oggettiva della realtà, quale oggi è comune a tutti. Ma si può vedere, che questi elementi hanno un'origine relativamente recente.

La filosofia comparata constata che i primi sforzi della riflessione logico-filosofica in Occidente (Grecia), in India e in Cina si manifestano quasi simultaneamente, non prima dell'inizio del VI sec. a.C. (2). Verso la stessa epoca, e con uguale sincronismo, da concezioni di *spiritualità* si vedono formarsi concezioni di *realtà* (in Oriente, è sopratutto il buddismo; in Occidente, la filosofia della natura dei Greci), e si fanno largo i primi germi di *individualismo* e di *antitradizionalismo*.

Il fatto non resta meno pieno di significato, se in Oriente si vedono questi germi e motivi in parte paralizzati, in parte riassorbiti o mitigati nelle tradizioni più antiche; e se in Occidente se ne abbia avuto invece uno sviluppo fino a giungere allo spirito moderno europeo. *Ciò che resta positivamente, è che oggi la visione delle cose è diversa.* La coscienza orientale (Veda, Upanishad, ecc.) lascia l'impressione di una vita spirituale cosmico-sognante: quella europea si muove invece fra concetti definiti e nozioni esatte sulla realtà

(1) Quel che lo scrivente sa sulla tradizione arcaica nordico-atlantica, su cui è stato detto in « *Ur* » 1928, n. 11-12, è insufficiente per tenerne conto in questa distinzione, che in un periodo più recente e più conosciuto mantiene il suo valore.

(2) P. Masson-Oursel, *La Philosophie Comparée*, Paris, 1923, p. 84-5.

legate a certezze sperimentali e a disanime critiche. L'uomo occidentale, oggi, si sente libero, si sente *persona*, distinto dagli altri esseri e distinto altresì dalla natura, mentre mantiene un senso costante di affermazione: l'Orientale inclina invece a non differenziarsi, a sentirsi come un membro del grande mondo spirituale che gli trapela attraverso il velo della natura e che gli parla in immaginazioni, in ispirazioni, in analogie, in forme istintive di percezione psichica miste di contenuto emotivo.

4 – Questo diverso stato di cose non si riduce ad un semplice divario « culturale »: poggia invece sopra una base occulto-costituzionale, che è l'*opposizione della coscienza poggiata stabilmente nella sede superiore, ad una coscienza che invece appartiene maggiormente all'« uomo mediano »*: e la coscienza di questa sede è ancora una coscienza *aperta* o semiaperta, ammette comunicazioni, punti di non-differenza, donde, appunto, frangie di percezione psichica, avveniente al modo dei « riflessi » nel sistema nervoso simpatico non gravato dal giogo dei controlli o delle traduzioni cerebrali: il senso di unione, di universalità e di impersonalità, in questo stato, è una inclinazione naturale, quand'anche non una esperienza interna immediata.

Peraltro, *l'iniziazione orientale mira a rendere stabile questa coscienza*, ovvero a ricondurre ad essa. L'oscillazione, che nei tempi più recenti è sopravvenuta, fra stato della sede superiore e stato della sede mediana, l'iniziazione orientale tende a risolverla in favore di quest'ultima, si da far rientrare nel gran mare della spiritualità cosmica (1).

Ma se così è, se questo ne è il significato, quando essa si applichi ad un Occidentale moderno, ci sono due sole possibilità. O l'iniziando è persona che ha realizzato ha fondo la modalità della mente occidentale — ed allora i metodi che egli tragga dall'Oriente non produrranno su lui alcun frutto: un uomo uso a sentirsi fortemente come « io », con mente logica, senso critico e scientifico-realitico, trova

(1) Si debbono spiegare con la coscienza di questa fase intermedia i miti di « discesa » concepite come « caduta » o « colpa », da cui ci si deve riscattare per ritornare nel « paradiso ».

in sè una specie di sbarramento che gli impedisce di comprendere e di destare certe condizioni interne che sono necessarie a fine che molti metodi orientali diano frutto. Per poco che proceda, gli sopravverrà la frattura del *sonno* — un sonno senza coscienza, ovvero con sogni generati da relitti soggettivi — appunto perchè il sonno è lo stato naturale che oggi sopravviene in corrispondenza dell'arresto dei psichismi della sede superiore e allo spostamento alla sede mediana. Ed è per questo che tradizioni antiche, ove il sonno figurava invece come una veglia superiore, come una condizione più favorevole per la conoscenza, per la lucidità e la chiaroveggenza (1), oggi appaiono incomprensibili, e vengono relegate in una zona fra patologia e superstizione. Rispetto a ciò che accade quando sopravviene il sonno, vi è un rapporto oggettivamente diverso nell'uomo moderno e nell'uomo antico d'Oriente, perchè diverso è il punto d'appoggio dominante della coscienza.

5 – Il secondo caso è che l'iniziando sia solo imperfettamente un Occidentale: ossia che in lui il predominio della coscienza della sede superiore sia relativo e instabile. (2) Accadrà allora che certi metodi orientali, o tradizionali antichi, possano agire e portare una certa coscienza dell'uomo mediano: ma essi avranno simultaneamente una funzione *involutiva* e *dissolvente* nei confronti di quanto è principio «io», chiarezza logica, senso della realtà e dell'attività. Oltrechè nella misura in cui si abbia avuta esperienza di questi principî, nella stessa misura sarà più difficile raggiungere lo stato di *purità* dell'universalità e dell'impersonalità cosmica orientale; e più facile, invece e piuttosto, sarà cadere in forme semimedianiche,

---

(1) Eraclito dice che nel sonno si raggiunge «colui che accende a sè stesso la luce nella notte» (fr. 26) e si diviene cooperatori delle cose che avvengono nel mondo (fr. 75 Diels). In Pindaro (fr. 131) e in Eschilo (fr. 104, 105) si trova lo stesso insegnamento, con opposizione dell'«occhio dell'anima» che si schiude la notte, a quello del corpo cui è propria la visione diurna.

(2) Gli elementi dati da «Breno» rendono conto dello strano fatto, che le persone colte e serie di oggi hanno quasi tutte una repulsione per le cose d'occultismo, repulsione che è quasi una difesa istintiva; mentre dall'occultismo (le cui forme in voga sono più che altro d'intonazione orientalistica e tradizionalistica) si vedono attratte sopratutte persone di cultura media o addirittura inferiore, e con un senso assai relativo della personalità. Questo fatto, dunque, ha una ragione *positiva*, che risponde a condizioni costituzionali, e che non è quella che si suppone ordinariamente (*N. d. K.*)

di visionarismo nebuloso interpolato da risultati di attività organiche, o di fenomenologia psichica istintiva e disordinata, difficilmente esente da un certo che di patologico.

Non è escluso che con una disciplina apposita si possa ovviare tutto ciò. *Purtuttavia è sempre da porsi il problema, se appunto su questa direzione, per quanto rettificata, sta il risultato cui si tende.* Per quelli, fra gli Occidentali, che eleggono i valori di una tradizione universalistico-sapienziale, questa è certo una via ; alla quale peraltro molti fra gli Occidentali puri dovranno rinunciare, causa l'ostacolo della loro stessa costituzione interna, quale che si sia il loro desiderio.

Per chi invece elegga i valori occidentali della tradizione « eroico-magica », non può che sconsigliare energicamente metodi del genere, per avviarsi verso una forma di iniziazione, che si può pur dire « moderna », avendo per base appunto le condizioni dell'occidentale moderno.

6 – Nel mondo antico esistevano due forme di realizzazione, che permettevano di conservare la coscienza della propria personalità : erano la *devozione* e la *magia* (in senso stretto).

Nel rapporto di creatore e creatura che si stabilisce nella devozione, c'è un dualismo che, pur conciliandolo col divino, lascia al devoto il senso di essere un principio distinto, che non si confonde col tutto. Si deve forse a questo il successo della tradizione devozionale cattolica, dichiarata nemica del panteismo e di ogni misticismo di tipo orientale, in un mondo che come quello dell'Occidente greco-romano, e poi germanico, ha fisionomia tanto personalistica.

L'altra possibilità è data dalla *magia*. Mercè il rapporto di comando, il mago si conserva persona distinta rispetto alle forze che suscita, e che spesso « proietta » in esseri oggettivi, o ritenuti oggettivi. Il prezzo, tuttavia, è la modalità esteriore di questa esperienza magica delle forze spirituali : e quando la si supera, si entra di solito nella « magia religiosa », che agisce nuovamente con gli elementi di impersonalità e di universalismo ispirato. A questo proposito, se pure a titolo di parentesi, si vorrebbe fare rilevare l'opportunità di dire più chiaramente la differenza che passa fra i vecchi tipi di magia cerimoniale, e la magia come è stata intesa e difesa in « *Ur* ». *Questa ultima, effettivamente, è una cosa moderna* ; ha uno spirito moderno ;

è la soluzione dello stesso problema dell'iniziazione moderna. *Ad un Orientale, essa riuscirebbe quasi incomprensibile*: là dove essa accampa i suoi diritti, un Orientale vedrebbe un mondo, ove per lui è un vero non-senso conservare i concetti di « io », di affermazione e di non-identificazione.

D'altra parte, sia la devozione, sia la magia cerimoniale, sono dei compromessi. Per salvare l'« io », limitano la realizzazione con una forma di esteriorità. E via via che i tempi precedono, al di là delle varie reviviscenze o nostalgie per il passato, si farà palese la necessità di porsi il problema in modo più radicale.

7 – Considerati questi elementi, si deve dunque vedere il metodo di una iniziazione moderna. Materialmente, si tratta sempre della discesa nelle sedi sotto la testa ; *ma essa non deve avvenire prima che dalla coscienza della sede superiore sia estratta una « quintessenza »*, ossia un principio che ne contenga tutte le qualità, però in una forma « sottile », tanto da poter andare in contro alla condizione della sede centrale e quivi conservarsi. Infondo, non c'è che la presenza o l'assenza di questo elemento a stabilire tutta la differenza. (1).

Quando è assente, e la discesa avviene, si è detto di già sulle due alternative : o si cade in forme « mistiche » di confusa visione infra-soggettiva e di fenomenologia sensazionale ; o, giunti alla « purità » mercè una ascesi sufficiente, nell'allargamento della « liberazione » la personalità si mantiene nella « luce della natura » così poco, come un « granello di sale in un mare d'acqua ».

---

(1) Va quindi dichiarata del tutto fantasistica l'opinione, sentita enunciare con sicumera da certi orecchianti di occultismo, che l'iniziazione occidentale si differenzia dall'orientale perchè risveglia i « centri superiori » *prima* di quelli inferiori, mentre la seconda seguirebbe la via opposta. Invece sia nell'una che nell'altra, anzitutto si discende, poi si *esce* dalla base (*muladhara*, *luz*), poi si riascende (le due direzioni corrispondono ai due settenari, cfr. « *Ur* » 1928, n. 1-2, pp. 16-20). La differenza, come dice giustamente « Breno » sta unicamente nel prendere come principio e base di tutto il processo lo « spirito » della sede superiore, ovvero quello della sede mediana. Per il fatto di trovarsi quasi spontaneamente in quest'ultima, corrispondente allo stato sottile, nell'Orientale era possibile che pratiche per il *diretto* risveglio della forza-base della sede inferiore (*kundalini*), dessero risultati. Per un Occidentale, ciò è quasi impossibile : egli ha anzitutto da attraversare a sede mediana. Pe questo nelle istruzioni di magia sessuale (« *Ur* » 1928, n. 10), « *Abraxa* » dice che non è possibile toccare la forza che sta dietro a quella di riproduzione, quando prima non si sappia passare all'estasi attiva, e mantenervisi. (*N. d. K.*)

Quando invece è presente, al suo contatto la coscienza della sede mediana subisce una trasformazione. Come una goccia di reagente fa subito limpide e terse certe torbidissime soluzioni, così pure si produce una luce, che sgombra la « regione di mezzo » da ogni ombra nebbiosa e realizza — secondo una espressione di Steiner — una « chiaroveggenza esatta »: una visione lucida, definita, certa dello spirituale, come quella conquistata oggi per la natura fisica e per gli enti matermatici.

Si può ammettere, che in scuole esoteriche di un periodo di transizione (gli Alessandrini — in Oriente, si può includere Çankâra), era nota una realizzazione consimile, come visione del lucente « mondo intellettuale » o delle « idee » attraverso la « mente ». Peraltro, l'intonazione restava ancora contemplativa e universalistica. Le essenze intellettuali apparivano quasi come autoesistenti e sospese nel vuoto. *Energizzarle* — e perfino si direbbe: *elettrizzarle*, aggiungendo al principio « mente » l'elemento fortemente individuato « io », è ciò che ha di proprio l'iniziazione moderna, e che le viene appunto dagli elementi che, come « quintessenza », ha potuto offrirle lo spirito moderno, attivo e individuato.

Dal punto di vista pratico, si può vedere che quel che si è accennato nelle note precedenti (« Ur » 11-12), si riferisce in proprio all'*iniziazione occidentale*. Qui non è un paradosso il dire che l'inclinazione allo « spiritualismo », all'« occultismo », all'intuizionismo, ecc. costituisce una condizione negativa; mentre il moderno uomo d'azione, che disprezza ogni « ideologia » e non guarda che alla « realtà » per trarne nozioni chiare e distinte, è colui che ha realizzato, per quanto allo « stato grezzo », ciò che occorre per l'opera. E si disse di già sul valore non soltanto morale, ma effettivamente materiale di questi elementi, che segnalano l'attuazione completa della coscienza della sede superiore, e la sua indipendenza dalla « corrente ascendente » promanata dalle altre sedi.

8 – Queste premesse fanno anche capire perchè oggi debbano escludersi certi metodi troppo « secchi » di iniziazione antica e orientale: quelli, che sospendevano di colpo tutte le facoltà della sede superiore, e « aprivano ». È un'avventura, che allora si poteva accet-

tare, perchè la coscienza allora aveva appoggi saldi anche in sedi diverse. Ma già all'epoca dei Misteri mediterranei più recenti, si sa della presenza di ierofanti e di assistenti, con funzione di « sorreggere » la coscienza dell'iniziando al momento del venirgli meno la terra da sotto i piedi. E oggi, infine, sia la difficoltà del distacco, sia il salto, sia il pericolo per il salto, sono senza confronto superiori.

Da qui la sostituzione, nell'iniziazione moderna, di metodi i quali partono invece dalle facoltà di veglia della sede superiore, le conservano come basi per il senso di sè, sulle quali peraltro è da esercitarsi un certo lavoro di liberazione. Lavoro lungo, continuo, di pazienza e di controllo senza sosta, di graduata illuminazione: lavoro, però, che ognuno può fare da sè, senza necessità di maestri e di iniziatori, dato che non vi sono salti in zone oscure, ove non si può dire se il piede troverà una terra ferma. *Il suo stesso metodo dà dunque all'iniziazione moderna un carattere personale e autonomo, al luogo di « tradizionale » e misterico* (1) — *e nello stesso tempo fa sì che le forme di coscienza superiore possano esser portate aa agire permanentemente dentro la coscienza di veglia*, invece di costituire esperienze separate, bisognose di condizioni abnormi o di preparazioni speciali.

Sempre con riserva dei tipi semi-occidentali, le « aperture » che oggi si possono invece e ancora ottenere in qualche sopravvivente scuola di magia antica e tradizionale, non possono avere altro valore che di spalancamenti fugaci, semimedianici, vuoti di coscienza personale; tanto che il gusto per essi non è da pensarsi troppo diverso da quello per le avventure propiziate dagli stupefacenti.

9 – La pratica si riduce dunque a far sì che le energie che nella vita spirituale occidentale si manifestano legate a processi organici, giungano grado per grado a liberarsi. Vi è anzitutto il pensiero, associato, oggi, all'attività cerebrale e alle percezioni sensibili. Nelle scuole di transizione, di cui si è fatta parola più sopra, anche in certi ordini speculativi cristiani, si insegnava una realizzazione di-

(1) Si noti che questo carattere è posseduto altresì dai metodi del Buddismo primitivo, di cui anche per questo verso risulta la « modernità »

retta del « pensiero del pensiero » — ma queste pratiche di catarsi intellettuale pura oggi forse sono già difficili, e non esenti dal pericolo di ricondurre ai modi della spiritualità impersonale dell'Oriente. Nelle note precedenti, si è detto invece dell'opportunità di usare come « supporti » alcune rappresentazioni esatte relative ai fenomeni naturali, ma contenenti anche possibilità simboliche. Il pensiero dovrebbe animarle intensamente, *appropriarsele* davvero, tanto da avvertire il senso della realtà più in questa forza che pensa, che nell'impressione sensibile. Così facendo, si forma un pensiero separato dalle modificazioni cerebrali ed atto a passare ad altre condizioni di coscienza, portando con sè la piena lucidità e il senso di affermazione. Si può giungere allora a visioni psichiche — ma si deve ripetere che in queste condizioni vi è un elemento nuovo, che fa diversa la realizzazione. Si è detto perchè nell'uomo antico, e specialmente orientale, la possibilità di percezione psichica era molto, molto più grande, quand'anche non si presentava spontaneamente, mescolata con quella fisica. Ma dietro alle immagini psichiche, veniva avvertita una spiritualità, per dir così, oggettiva, e la stessa essenza-io svaniva come il miraggio di una forza spirituale superiore (vedi la dottrina dell'*âtmâ* immortale in Oriente, del quale *âtmâ* la coscienza individuale era considerata un'ombra di « ignoranza » — e si potrebbero trovare espressioni consimili in Plotino, dove parla dei « daimoni »). La realizzazione moderna *penetra* invece in queste forze senza perdersi : come si disse, le *energizza*, si vibra in esse invece di farsene attrarre e « risolvere ». In una parola, è un contatto magico, in cui l'« io » ha una parte decisamente maschile.

10 – La rivista ha già offerto elementi importanti per altre « estrazioni ». Si riveda ciò che ha scritto « *Leo* », per la separazione di una controparte sottile in ogni percezione o sentimento, in coscienza di veglia. Per l'elemento « volontà », si vivano i significati dell'« azione liberata » sulla quale spesso ritorna « *Ea* ». Qui non si voleva passare in dettagli tecnici, ma solamente formulare la *nozione* dell'iniziazione moderna ; al che, quanto precede può bastare. Si può aggiungere, che l'iniziazione moderna avviene *dentro* il corpo, e così nella pienezza e nell'integrità delle facoltà di veglia. *Essa*

agisce dentro agli stessi organi fisici. A titolo di una suggestione, su cui non ci si deve fermare materialisticamente, si può dire che la separazione non si compie con un distacco, ma invece con una rotazione, quasi come una cosa che ha la libertà di girare nella sua guaina, restando il proprio asse o centro coincidente con quello della stessa guaina. Così si ha la *continuità*, che è la perfetta continuità della coscienza personale.

Il dr. Steiner scrive : Veneriamo l'Oriente per la sua spiritualità ; ma facciamoci anche chiaro che noi dobbiamo formarci la nostra propria spiritualità dal nostro cominciamento occidentale. Se la nostra visione del mondo e della vita ha difetti, si tratta di difetti di gioventù : comprendendo questo, si deve chiedere il coraggio per la forza. La venerazione, l'amore e l'ammirazione che si deve avere per l'Oriente non deve trasformarsi in recettività passiva, ma il nostro lavoro deve volgersi verso ciò che forse in Occidente è ancora non-spirituale, ma che porta in sè il germe di una spiritualità (1).

Per quanto sono note le riserve che gli amici di « *Ur-Krur* » hanno per il dr. Steiner, pure in questa posizione dovrebbero incontrarsi con lui. Lo scopo del presente scritto, in effetti, è questo : fra i metodi e i riti dati in precedenza nella rivista, ve ne sono di « neutri » — si vuol dire : di quelli che in ugual modo possono aprire una strada sia di ritorno a forme di coscienza orientale e antica, sia di realizzazione di *magia cosmica* occidentale. *L'alternativa è decisa soltanto dal comprendere e realizzare la potenza della sede superiore* : dopo di che, i metodi prendono la direzione *retta*. Se queste note sono valse ad accennare di che si tratta, è grande fortuna. Sulla distinzione, si propone tuttavia che la rivista ritorni con frequenti ed opportuni richiami, a fine che chi ha buona volontà, nell'insegnamento dato dalla rivista stessa trovi davvero una direttiva unica e senza equivoco.

La posizione esposta da « Breno » in effetti è una accentuazione della parte sana della dottrina di Rudolf Steiner, alla quale si può assentire. Ed anzi possiamo aggiungere che è stata anche poca simpatia per lo stile di un certo occultismo ancien régime, *« misterioso » e settario, a consigliarci una eliminazione di alcuni elementi che cooperavano ad* « Ur ».

Tuttavia facciamo a « Breno » una doppia riserva. — Anzitutto riteniamo che quella for-

---

(1) R. STEINER : *Westliche u. Oestliche Weltgegensätzlichkeit*, Dornach, 1927, p. 79-80.

ma di iniziazione che egli chiama « moderna » va fissata ad un luogo e ad un tempo solamente per esemplificazione, e va intesa, piuttosto, come una diversa modalità che l'Oriente stesso può aver conosciuto, in casi separati ovvero per altra via. Nè si deve escludere la possibilità che di là dai brevi limiti visibili dei « tempi storici » siano esistiti cicli distinti di cultura, in cui tutte le possibilità siano state realizzate. *Ciò, per lasciar libere le vie degli uomini, e non piegate sotto il determinismo di qualsiasi « evoluzione », o comunque continuità.*

In secondo luogo, per quanto riguarda il metodo, la via indicata da « Breno » è certamente più indicata e più sicura per la media dei moderni ; ma ciò non toglie che chi ha coraggio e abilità nei « salti », può averne dinanzi anche di altre, tanto da vivere con un altro spirito (moderno, direbbe « Breno ») antiche avventure. Sciogliere il « fisso » non è un male, quando subito dopo si abbia modo di fissare il « volatile » — per usare espressioni ermetiche e occidentali,

EA / POESIA E REALIZZAZIONE

Chi tiene presente quanto siano legati alle prime forme di coscienza sottile l'elemento « ritmo » e l'elemento « imagine », può comprendere come certe esperienze trascendenti possano esprimersi meglio attraverso la *poesia*, che attraverso il comune pensiero astratto.

A dir vero, la *musica*, ancor più che la poesia, si sostanzia di ritmo. Ma il mondo ritmico musicale è ancora troppo direttamente e prevalentemente rivolto agli elementi sub-intellettuali della sensibilità. Il ritmo della poesia chiede invece un organo più sottile ed interno per essere afferrato : richiede un'attività, che fa parte della mente cosciente.

È noto che in India le stesse esposizioni sapienziali erano stese in forma ritmico-poetica, e la stessa lingua — il sanskrito — ha un costante elemento di ritmo. Quest'ultimo carattere si conserva ancora nella lingua greca, ma si disperde gradatamente nelle lingue moderne. Il ritmo poetico può riesumarlo, quando non parta da un puro virtuosismo acustico, ma si moduli invece seguendo stati interiori in sè stessi ritmici — consapevolmente o no.

Bisogna precisare che l'elemento ritmo nella poesia non si esaurisce in cadenze metriche, consonanze, strofi, ecc. Vi può essere anche un ritmo che viene da certi rapporti fra valori verbali — ed esso a sua volta sta al primo nella stessa maggiore dignità, che la poesia ha sulla musica. Vi è un'arte sottile di associare certe parole, che secondo il loro significato solito tratto da corrispondenze sensibili

nessuno penserebbe a mettere insieme. Chi, invece di sconcertarsi, è capace di affrontare attivamente rapporti del genere, può essere portato a delle intuizioni, che hanno già un certo carattere illuminativo — appunto perchè qui la mente ha dovuto agire disciolta dai rapporti che le vengono dalla sensibilità. — Nella poesia moderna, specie simbolistica e analogistica — in Rimbaud particolarmente — non mancano situazioni del genere, per quanto date istintivamente e a caso, senza nessuna relazione cosciente con l'esoterismo.

Un tentativo, invece, consapevole, e collegato ad una certa conoscenza occulta, si è avuto oggi in Italia con Arturo Onofri (1).

Per questo, la poesia di Onofri è unica nel suo genere, e la critica che oggi l'affronta — per dirne bene o male — da un punto di vista forzatamente profano e letterario, è lungi dall'intravvedere ciò che in essa vi è di più originale. Dal nostro punto di vista, invece, dovremmo rilevare diverse « irregolarità » negli elementi di scienza occulta accettati dall'Onofri (ci sarebbe impossibile sottoscrivere alle posizioni dottrinali da lui abbozzate nel libro : « *Nuovo Rinascimento come arte dell'Io* », Laterza, Bari, 1925) ; dovremmo constatare che spesso brividi di sensazione oggettiva oscillino fra semplici lirismi ; e che spesso un tono didascalico-messianico domina inopportunamente le sue espressioni. Purtuttavia restano molti elementi che hanno valore in sè stessi, che corrispondono non a semplici « imagini » create dalla fantasia soggettiva del poeta, ma ad esperienze interiori reali, note e riconoscibili da parte di tutti coloro che sono abbastanza addentro nelle nostre discipline. E la poesia di Onofri risolve questi elementi in ritmi verbali che hanno un particolare valore suscitativo.

Noi qui vogliamo sceglierne fra i più caratteristici, fra quelli che possono considerarsi come trascrizioni illuminate delle esperienze e degli insegnamenti ormai noti ai nostri lettori (2).

A « trarre l'anima fuori dal suo *circuito minerale* », vengono

(1) Arturo Onofri, che già ci fu amico, e collaboratore in « *UR* », è morto il giorno dello scorso Natale. Gli vada il saluto di quelli che egli ha lasciato giù, ancora sulle linee di combattimento. (*N. d. R.*)

(2) Diamo tutte insieme le indicazioni dei passi citati nel presente scritto: A. ONOFRI

forzate le vie del *sangue* e del *sonno*. Ecco un primo frammento, da riferirsi a ciò che noi chiamiamo «mortificazione» e «impietramento».

... un tragico silenzio
(quello che vige oltre pianeti e sole)
ottunde la stanchezza che mi duole
come un corpo distaccato a cui presenzio...
Un mutismo irreale, antecedente
alla natività di tutti i mondi,
scava abissi impossibili, i cui fondi
precipitosi, intimano alla mente
un nulla smisurato.

Ad una fase successiva, di «soluzione», o «liquefazione», di resurrezione dalla «pietra nera» (il «diamante nero») in prime visioni sacre, va riferito il seguente passo:

Una scorrevole estasi di caldo
trapassa la mia polpa irrigidita,
e al calore fluente dalle dita
sembra che il mondo sgeli, a spaldo a spaldo.
Tutto il buio del cuore, duro e saldo
come un nero diamante, apre un'uscita
alla densità sua, dispessita
in fiamme d'ametista e di smeraldo.

È l'allentarsi del «vincolo del cuore», il socchiudersi della «sede mediana». Il riferimento al cuore, è uniforme nella tradizione d'Oriente e d'Occidente. Il *serpe* che in certi simbolismi lo avvince, nel simbolismo cosmico nordico-atlantico era corrispondente al *gelo* e al *buio* del periodo invernale, fuor dal quale, al solstizio d'inverno, la «Luce della Terra» risorge. Anche nel misticismo, si trova l'«illuminazione nel cuore». Della «sottilizzazione» che ne segue, del «flusso d'aria vivificante» che rinnova la coscienza e della successiva possibilità di «percepire luminosamente il proprio corpo», oltre alle *Upanishad* parla, in Occidente, Gichtel (*Theosophia Practica*, III,

---

Trombe d'Argento, Carabba, Lanciano, 1924, pp. 69, 89, 94, 122, 134, 136, 138; *Terrestrità del Sole*, Vallecchi, Firenze, 1925, pp. 7, 14, 18, 24, 71, 87, 130; *Vincere il Drago*, Ribet, Torino 1928, pp. 9, 12, 29, 30, 48, 59, 63, 73, 75, 83, 84, 88, 94, 118, 153, 170. 154, 145, 148, 172.

36 ; IV, 8 ; V, 51-2, 65 ; VI, 44 : cfr. « *Ur* » 1982, n. 1-2). Ecco due passi corrispondenti :

O musica di limpidi pianeti
che nel sangue dell'Io sdemoniato
articoli i tuoi cosmici segreti :
nella tua chiarità, che ci riscatta
dalla tembra morta del passato,
la densità ritorna rarefatta.

Dal più deserto azzurro
balénan-mio-corpo, rutilando
le tue curve cantanti
e gli occhi di silenzio del futuro...
Ed ecco il tuo strale sonoro in mezzo al petto,
ecco i timpani d'oro in queste tempie,
ecco le corde-in-fremiti dei reni.

L'*azzurro*, come risoluzione del «gelo » e del « nero più nero del nero », e così pure le impressioni trascritte per i varî organi, sono elementi rigorosamente oggettivi. Per l'inizio della visione :

Di notte, quando l'intimo slancio dell'albero si emancipa dalla sua scorza di secoli,
e nell'azzurro, finalmente nero, disegna in limpide formule di luce
la direzione esatta al nostro sforzo, verso i suoi paradisi feroci—
ci lampeggiano intorno, in silenzio, i fragori e i cicloni della visione reale
che non può chiamarsi nemmeno « domani », essendo essa sola...

Il riferimento all'« albero» può riguardare un tema di meditazione, assunto come appoggio analogico per l'avviamento ad un'altra forma di coscienza che, come diremo, ha relazione col mondo vegetale. La visione si sviluppa :

... il notturno sangue, rallentato
nel suo sonno lucente, a un tratto esulta...
L'Uomo, che veglia le sue membra stese
n'ode in ampiezza cosmica l'occulta
gloria d'angioli, in lui fatta palese.

Ed anche :

> *... s'allentano i legami ostinati del cuore*
> *e si profila nel buio delle mie notti un paese di luci e di musiche*
> *un paese ove incontro me stesso come un essere nuovo...*
> *Nell'improvviso barlume del sangue*
> *io respiro le scene autorevoli, come d'un altro,*
> *le gesta mondiali di un nume di ferreo vigore e di tutta certezza.*

E ancora :

> *Esseri d'oro affiorano improvvisi*
> *giù da nubi svuotate d'ogni buio ;*
> *ripullulano in gesta musicali*
> *dentro il mio vegetale respirarli.*
> *Sonagliere di lampi, e coloriti*
> *crudeli, come dèi d'epoche morte,*
> *fanno sbandieramento di battaglia*
> *sul mio riposo diventato sguardo.*

È appunto la « memoria del sangue » che si desta, e diviene visione degli stati primordiali. Tecnicamente esatto, l'attributo di « vegetale » dato al respiro di questa coscienza, e collegato allo stato di sonno. Sonno e sede mediana hanno effettivamente corrispondenza col mondo vegetale — quello antecedente al demonismo delle forme di coscienza animale, e che nella reintegrazione iniziatica dà l'*Albero* o *Legno di Vita*. Crocifissa in esso la coscienza umana in quanto animale (è la « passione » e la « mortificazione »), vi fioriscono, nel simbolo rosicruciano, le rose del « sangue spirituale ».

Nel « nume di fèrreo vigore » si intravvede poi il riferimento ad uno stato più profondo, che « tocca » l'elemento minerale o saturnio, vera sede dell'« Oro », ciòè della nuda potenza cosmica virile, la quale nell'uomo appare e agisce come « Io ». A ciò, ad ogni modo, è da riferirsi questo passo :

> *Con la più cruda scarica di gelo*
> *ho toccato lo schema del possibile...*
> *È il punto nullo, ove converge il corpo*
> *fuor d'ogni suo disegno abituale,*
> *nato pianeti e sfere di potenza...*

È l'attimo turchino, senza scopi,
di là d'ogni durata...
È l'esser nulla, essendo Io solamente.
Folgore d'un crearsi onnimondiale
tu dormivi negli umidi recessi
del mio vegliare addormentatamente :
ma il tuo risveglio è forza di quïete
come una sparsa musica
rappresa in un tacersi.

« Quiete », in senso di calma stabilità che domina senza lotta, *pax*, nel senso iniziatico, e si può pur dire *imperiale*, del termine. E « tacersi », come quel Silenzio che è l'« Oro » a cui dà luogo la « parola », o ritmo, che è « argento ». Da questo punto seguono delle « realizzazioni », le quali denudano alcuni rappporti di occulta corrispondenza con le nature del mondo minerale. Ecco i « Creatori » :

Esseri tutta potenza sopraggiungono sopra di noi
sono Esseri-cielo che pensano ferro e diamante dentro i macigni sepolti,
e saviamente spezzano ghirlande di fiacchi abbracci...
A stento s'accorda il loro frenetico giungere col ritmo del nostro petto
chè fiamme al galoppo sono il loro corpo dall'ampie criniere di vento...
Sfolgoranti potenze, da voi sgorga la forma perfetta del cristallo...
Alla vostra veglia frenetica spetta il nome che ognuno di noi già dice a sè stesso in anticipo.
Ed ivi ogni belva riceve quell'inaudito coro di pianeti ch'è il suo elastico slancio tessuto di sogni, in profilo di corpo.

L'ultimo passo è una singolare sintesi intuitiva dell'essenzialità occulta del mondo animale. Non sarà « ermetico » per chi possa riferirla a qualcosa che egli stesso ha « visto ». Per gli altri, temiamo che sia di poca utilità il tentativo di spiegarla. Già un altro accenno, su « forme sacre, animali erranti »

che a fior del suolo adombrano, dai cieli,
movimenti e stature siderali

dice molto meno. — Il « nome che ciascuno di noi dice in anticipo », in riferimento ad un « vegliare addormentatamente », è « Io »: la sua verità — come si è detto — è la sua assoluta potenza « in ferreo vigore e in tutta certezza » che si desta al livello della mineralità o terrestrità. Ricordiamo una volta ancora l'ermetico: « La sua potenza è perfetta se convertita in terra ». — D'altra parte è stato dato altresì il riferimento al sistema osseo, che è la sede della mineralità nell'uomo ed il limite di quella *sincope* della forza assoluta, che determina il corpo terrestre. È infatti sentito come un arresto e un desistere

... il fuoco spento
di antichi dei nel corpo minerale,
ove l'uomo è feticcio
irreale e terriccio.

Suggestioni della loro resurrezione sono spesso date, specie in due passi, il secondo dei quali appartiene ad una lirica dal titolo: « *Il macigno ritorna luce* ».

Sussulti d'armonie cosmiche, in croce
d'ossa stanno inchiodati a vecchi istinti
d'inerzia, quali antichi esseri estinti
che sono organi e sangue, ma che in voce
rivivranno, e in corale
d'un uomo universale.

Il dolore incristallito della terra pesa dentro di noi, quale scheletro vivo.
È l'antichissimo fuoco gelato di tutti i nostri sentieri quaggiù.
Figlio del sole, che dormi dentro la ressa delle tue ossa,
ti desterà la potenza di fuoco d'un volere mondiale rinato in te uomo,
Quello che vai presentendo, come un sogno, nel macigno pulsante del sangue.

Questa potenza del Fuoco — l'*Ur* della tradizione magica mediterranea, associato arcaicamente al Toro, più recentemente all'Ariete (in relazione al segno zodiacale che, con la processione degli equi-

nozi, è venuto a dominare il punto del risorgere annuale della forza solare), è detta altresì: *slancio agita-numi.*

Rièсco i millenari impedimenti
accerchianti il mio sangue agita-numi
che misurò in sillabe stellari
ombre di deità più che reali.

È da concepirsi altresì come il principio-moto allo stato puro, il moto che dorme nei moti, e, in noi, eminentemente, in quello del sangue:

La volontà che scuote il nimbo rosso
del sangue, in un alterno e sonnolento
polso, onde muove il moto in cui son mosso,
è la stessa che vuole alberi al vento.

Fra le corrispondenze minerali si presenta con particolare energia la seguente:

Nell'utero dei mondi hanno, le brame
nostre, virtù d'indurimenti atroci:
ossa-diamante e crudi ferro e rame
che sognano di sciogliersi...

Lo scatenamento, quando

l'oceanica angoscia d'esser mondi
suona nel polso del mio sangue...

quando l'

impeto insensuale a dismisura
verso eccelsi splendori onniveggenti
fa di noi l'entità che disoscura
le tenebre del corpo in firmamenti

è quello della Parola Creatrice, l'attualità primordiale che

allora soltanto sei tu, libera e solo te stessa,
quando fulminea crei la tue distruttrici presenze.

Sono distruzioni-illuminazioni, denudazioni degli enti-forza celati dietro le morte e fredde spoglie che risultano alla percezione umana delle cose. Ecco una di queste realizzazioni :

> *Ecco il ritmo frenetico del sangue*
> *quando gli azzurri tuonano a distesa*
> *e qualsiasi colore si fa fiamma*
> *nell'urlo delle tempie.*
> *Ecco il cuor mio nella selvaggia ebbrezza*
> *di svincolare in esseri le forme*
> *disincantate a vortice di danza...*
> *E fra l'altre manie del mezzogiorno,*
> *ecco me, congelato in stella fissa,*
> *ch'esaspero l'antica aria di piaghe*
> *metalliche, sull'erba di corallo.*

L'attributo di corallo all'erba, come anche tante altre associazioni che avrebbero apparenza di stravaganze di tipo futuristico, corrisponde invece ad elementi oggettivi di una speciale percezione psichica. Lo stesso si dica per il riferimento alle tempie. Il « ritmo frenetico del sangue » nello stato di visione talvolta può manifestarsi anche fisiologicamente : in certe tradizioni di vite di santi, anche cristiani, si parla di un calore e di uno stato quasi di febbre. Noi personalmente abbiamo avuto modo di osservare forme speciali di coscienza che si accompagnavano a temperature di circa 40 gradi, nelle quali — fra l'altro — il sangue diveniva immune rispetto a certe occasioni precise di infezione.

Anche il « congelamento in stella fissa » in mezzo all'elemento dionisiaco della visione non è una semplice figurazione : vi si adombra invece un certo valore simbolico-magico noto nelle nostre tradizioni, specie in ermetismo.

Una trasformazione, in corrispondenza, si sviluppa nelle forme umane delle facoltà. Dalla parola, scaturiscono « imagini sonanti di una potenza libera che vola » a mezzo di

> *moti, che in noi lampeggiano dai suoni*
> *dell'aria, che l'orecchio al sangue imprime,*
> *rattenuti in motivi d'ascoltarsi.*

E per il pensiero legato al cervello:

... i pensieri, che un rigore acuto
ammutisce entro schemi àlgidi e cupi,
fremono già nel lampo rattenuto
che ne farà miracolosi sciupi
di colori e di suoni
sbocciando in visioni.

« Sbocciare » è proprio il termine tecnico (*sphota*) usato nell'esoterismo indiano. E si è già accennato al corrispondente esoterismo del « fiore » in Occidente. Nascono percezioni strane, allarmanti, delle cose esterne:

Il profilo corporeo di un pensiero
che scese fuoco d'angelo inveduto
apre le braccia in albero...

L'aroma che si leva su dai suoli
simile ad incenso in nuvola propizia,
è il tatto d'uno spirito, che inizia
nuove energie di lave e di petroli.

Volontà di spiriti che *alzano* dei pensieri in uccelli:

Sono pensieri di dei, che a strati a strati
s'infusero allo scheletro terrestre
e risorgono in voli su dai prati
scattando come freccie da balestre.

Si tratta di percezioni che avvengono non più nel corpo fisico, ma in un altro corpo a cui il sangue divenuto luce apre le vie — come *significati.*

Osanna al corpo portentoso, aperto
agli influssi plurali: infimi, eccelsi!
Purgato d'invadenze, alacre in ogni
scia di veleni, è diafana purezza
di nutrimenti e filtri: è il lampeggiante
riconoscersi in queste atroci forme
di vizi e di paralisi d'oggetti.

Qui vi è un certo riferimento anche a quanto si disse, nel commentare Milarepa (« *Ur* » 1928, n. 7-8), sul valore degli alimenti per lo yogî; oltrechè torna il carattere di « paralisi » in riferimento alla conoscenza delle cose come realtà fisica. Alcune corrispondenze macrocosmiche:

Nella testa e negli omeri è la forza
che in angeli potenti pensa terra,
come nel petto è sangue e ritmo il Sole...
E l'alta volontà, che stelle serra,
al ventre e nelle gambe arde e si smorza.

Sul ritorno dalle realizzazioni durante lo stato notturno si ha questo passo:

... qualcuno stanotte m'ha scosso.
Ad occhi socchiusi, nel buio, come pian piano tornando alla terra da altezze celesti,
mi sentivo discendere e svegliare.
Ed esseri-luce uscivano intanto da me, dileguando
Finchè ho ritrovato me stesso, occhi aperti, nel letto.

Quando si giunge a sciogliere l'Io dalla sua condizione umana, si stabilisce quel rapporto assolutamente attivo, per cui ciò che è l'antico senso qualificato della propria persona sta a lui, come *una* parola sta alla libera facoltà di parlare. Allora è conseguito ciò che nelle nostre scienze si chiama *individuo individuante*, e in Oriente *kârana-çarira* — corpo causante — e sul quale ebbimo già a dire (« *Ur* » 1927, pp. 196 sgg.). Nelle ultime poesie di Onofri, si hanno varî riferimenti ad esso, che lasciano altresì comprendere la natura *plurale* di quest'Io, o stato dell'Io: « L'arco, il cui dardo è ciascuno degli uomini sparsi nel mondo » — « L'uomo-dio, che sarà l'intera umanità » — ed anche:

... noi, sparsi al mondo a torme a torme,
vivremo la parola una e infinita
che in corpi innumerevoli aurea dorme.

Ritrova, nel tuo divenire-
te-stesso, quell'Io glorioso
che ha il proprio crearsi
ma in uomini sparsi.

L'essere assolutamente sè stesso conduce all'esser colui che è al di là di qualsiasi « sè stesso » — all'individuo individuante. L'Onofri, non giunto a liberarsi da varî compromessi con la tradizione galilea, in questa realizzazione quale fine accentuava più l'aspetto « noi », « umanità » o « comunità » — invece che l'aspetto superiore « io », « gerarchia » — si può anche dire : agita-numi e agita-uomini — più consono alla nostra tradizione occidentale e pagana. Ma ciò rientra già in un ordine diverso da quello che si voleva trattare : e non tocca il valore di quanto in queste poesie tradisce una effettiva esperienza, e che oltre ad essere interessante in sè stesso può offrire utili suggestioni sulle materie che noi, per quanto solo sotto l'aspetto « scienza » e « tecnica », trattiamo.

✳
♊

SIGNIFICATO DELL'ARISTOCRAZIA

Uno degli aspetti principali della decadenza del mondo moderno occidentale, si manifesta nella perdita del significato, della forza e della tradizione originaria dell'*aristocrazia*. Oggi non solo non esiste più una vera aristocrazia, ma per una di quelle cecità che sono troppo oculate e troppo sapienti per essere spontanee e casuali, si tende sempre più ad oscurare, e sin a discreditare ed a schernire, il concetto di aristocrazia.

L'assenza quasi completa, nella sopravvivente nobiltà, della consapevolezza di ciò che essa dovrebbe ancora conservare per tradizione di sangue, fa, peraltro, sì che un vero e proprio *piano*, il quale da varî secoli agisce dietro le quinte della storia europea, possa svolgersi regolarmente anche sotto questo riguardo, tanto da non esser nemmeno avvertito nei suoi effetti.

Eppure, quale che sia lo stato di fatto, resta certo e saldo, che *ridestare il significato superiore e ricostituire il diritto dell'aristocrazia è e sarà una delle necessità più imprescindibili per quanti intendano lavorare alla reintegrazione della tradizione nostra d'Occidente.*

Prima di ogni altra cosa, bisogna porre questo: *la conoscenza dell'aristocrazia come un valore spirituale.* Nella disciplina interna, nell'affinamento essenziale che essa implica, l'aristocrazia è ciò che nei quadri di una tradizione eroico-guerriera come la nostra, corrisponde a quella funzione di « mediazione » (uomini che sono centro o modello per le attività inferiori — e, simultaneamente, supporto, preparazione e via ad una realizzazione superiore), che nei quadri delle tradizioni sapienziali o brahmaniche s'incarna invece nel tipo del sacerdote, del santo o dell'asceta.

L'aristocrazia costituisce il modo di una superiorità virile, libera, personalizzata, orientata verso l'immanente. Il tipo dell'aristòcrate risponde effettivamente allo spirito migliore del paganesimo e della classicità, nel suo irradicarsi fortemente nel senso di dignità e di superiorità di classe, nel tendere a che ciò che vive all'interno si testimoni altresì, e rigorosamente, in una forma, suggel-

landosi in un'armonia di corpo, di spirito e di volontà, in una tradizione di onore, di stile, di alta tenuta e di severità sia nel gesto, che negli stessi dettagli del costume e delle forme esteriori, — in generale, in ogni modo del sentire, del reagire, del pensare.

Dal punto di vista interno, le qualità dell'aristocrate sono simili a quelle dell'asceta : vi è un senso di superiorità rispetto a ciò che è semplice interesse al « vivere »; vi è un predominio dell'*ethos* sul *pathos* ; vi è una semplificazione interiore e un disprezzo rispetto alla massa greggia delle tendenze, delle emozioni e delle sensazioni, ove sta il segreto di una calma che non è indifferenza, ma superiorità reale, di una capacità d'apertura d'animo, di squisitezza e di finezza nello stesso tempo che di azione chiara e forte, in cui si scolpisce la figura del nobile. Quell'assenza spontanea degli impulsi ciechi da cui gli uomini sono spinti come affamati alla mensa della vita ; quel possesso di sè che non è una preoccupazione, ma una semplicità e quasi una seconda natura sempre presente ; quella compostezza e quell'equilibrio cosciente che, appunto, conduce allo « stile » — mentre fanno parte della linea del nobile, dell'aristocrate, dell'uomo di classe, si trovano in pari tempo nelle descrizioni, p. es., del Saggio greco, o dell'Asceta buddhista o del Perfetto estremo-orientale. Ma se noi penetriamo il significato interno che rispettivamente anima questi elementi nell'aristòcrate, e nel santo o nell'asceta religioso, scorgiamo in pari tempo una netta differenza. Quando Agostino, dinanzi alle virtù dei sapienti antichi, pur simili a certe del cristianesimo, non esitò a qualificarle di « splendidi vizî » per non riferirsi, tali virtù, a « Dio », o alla « carità » — si può dire che venne precisamente a questo punto.

Se l'aristòcrate si rende signore di sè ; se egli è pronto a considerare la propria vita e la propria felicità come qualcosa di *meno* rispetto alla lealtà ad una causa, principio o tradizione ; se egli si sente anche capace di sacrificio attivo, di longaminità, di rinuncia — ciò in lui non accade per amor di « Dio », dei cieli, del prossimo o di altro : per un diretto intuito del sangue egli invece riconosce che tutto ciò è *bene*, e che voler tutto ciò è *bene* e fa superiori, fa *nobili*. *Sentire* questi valori spontaneamente, sans arrière-pensées — è appunto

questo il segno della *nobiltà*. Il non sentirli, chiedere spinte e giustificazioni, caratterizza invece il volgare. La norma aristocratica, in tal modo, è una norma che basta a sè medesima, che è indipendente da ogni fede o dogma o movente affettivo, e che si cerca affinchè divenga una seconda natura, uno stile consustanziato, allo stesso titolo che un'opposta condotta è invece la natura di tanti altri esseri. Ora nello stesso buddhismo, che pure è una fra le più pure e chiare forme di ascesi, si condanna l'ascesi per l'ascesi; e in qualsiasi altra tradizione di carattere religioso, è facile ritrovare una preoccupazione, una intenzione, una giustificazione, o come precetto morale, o come ripulsa dalle sciagure terrene, o come miraggio di un miglior mondo, tutte cose a cui l'aristocrate non pensa menomamente, bastandogli la sua legge d'« onore ».

Per un secondo punto egualmente importante, l'aristocrate si differenzia dall'asceta e dal santo: per il fatto che la superiorità, che egli si conquista, allo stesso modo che è libera e non subordinata a nessuno oggetto, non implica la rinuncia e non disprezza la forma, ma si fissa in una espressione mondana, e reagisce nel senso di una selezione e di un potenziamento delle energie vitali e psichiche. La squisitezza, la regalità, la magnificenza, la qualità, le varie forme di gentilezza, di raffinatezza e di lusso aristocratico vanno ad esprimere il superamento degli interessi immediati e dell'impulso bruto dell'animalità. In pari modo, dalla tradizione di una superiorità interna rispetto alla semplice forza, procede spontaneamente la dignità, la capacità e il diritto dei duci di forze e di eroi, onde le caste della vera nobiltà furono sempre contessute con caste guerriere e dominatrici. Ciò che, poi, da un punto di vista esterioristico può sembrare null'altro che formalismo e precettistica estrinseca, per quanto talvolta nella nobiltà può esser bene decaduto a tanto, purtuttavia originariamente ha il valore di espressione di una disciplina interna, valore dunque rigorosamente corrispondente a quello che il *rito* ha nelle tradizioni di carattere sacerdotale e brahmanico (1). La stessa

(1) Sarebbe uno studio inessante e quasi nuovo quello che si proponesse di ritrovare ciò che nell'araldica e nell'emblematica delle varie tradizioni nobiliari cela in un simbolismo elementi « regolari » di tradizione iniziatica. Come lo leggi di onore dell'aristocra-

corruzione, di cui talvolta fu accusata la nobiltà, bisogna comprenderla: non bisogna cioè confondere il privilegio di chi ha permesso di far tutto in quanto può altresì astenersi da tutto, con la deboscia di chi è schiavo del suo vizio e della sua sregolatezza: chè, se vi sono due poli opposti, sono appunto questi.

È noto che quando nelle nostre scienze si parla di « spiritualità », non si parla di nulla di quanto comunemente s'intende con questa parola: nè di « cultura », nè di teorie, nè di credenze, nè di sentimenti, nè di letteratura o « genialità ». Si intende invece una qualità di essere realmente superiore, che sia contessuta nello stesso ritmo del proprio sangue. Così l'esoterismo insegna che ogni sforzo è inutile prima che esso, oltre la psiche periferica, giunga ad imprimersi nella condizione corrispondente di uno strato profondo che non per metafora, ma oggettivamente, è da considerarsi legato al sangue, e, in questo, alle tendenze innate, alle forze ataviche, alle oscure energie organiche, alle abitudini subcoscienti dell'« io ». Avendo ciò in vista, sebbene in una forma che non va presa alla lettera, si diceva, in Oriente, che il raggiungimento dello scopo dello *yoga* non è possibile che come il frutto di uno sforzo che, attraverso più esistenze, abbia preparato un corpo fisicamente e sottilmente adatto.

Su questa base si comprende la ragione di quei principî di chiusura di classe, di casta e di distanza, che alla barbarie demagogico-anarchica di oggi sembrano così assurdi. In effetti, come vi é una eredità fisica e fisiologica, così pure ve ne è una psichica e spirituale. Come un animale non diviene domestico di colpo, così pure solamente la lenta e tenace acquisizione, conservazione e protezione di elementi sottili e affinati dell'essere trasmessi preziosamente di generazione in generazione dava alle tradizioni aristocratiche un valore effettivo e oggettivo: sino al punto che il portare un dato nome illustre significava direttamente essere un uomo superiore, per raccogliere in condizioni presenti della compagine psico-fisica l'eredità virtuale di forme privilegiate di inte-

zia sono la corrispondenza dei « riti » della tradizione religiosa, così l'emblematica ha spesso il valore di una adattazione, ad uso della tradizione dei guerrieri, di cose che si esprimono, nelle caste sacerdotali, in simboli e miti sacri.

resse, di sensazione, di inclinazione; sul tronco delle quali poteva in modo chiaro e armonioso continuarsi quell'opera e quella coscienza, il primo passo della quale per uno venuto dal basso sarebbe costato una vita di sforzo, di violenza, di vana sofferenza (1). E per questo, e per quell'affinamento essenziale che si imprime sino ai tratti del viso, alle forme del corpo, al modo del gesto, è effettivamente vero che «Signori» non ci si improvvisa, ma «Signori» si nasce; (2) e ancor più vero è che la mescolanza delle caste ha la colpa di un delitto, perchè spezza e disperde inconsideratamente una continuità preziosa e occulta, che viene da generazioni e generazioni.

Il fatto che il tipo dell'aristocrate si formi dallo spirito di una tradizione guerriera, porta facilmente a vedere come solo in esso sia il vero superamento del cristianesimo. Ed è anche per questo suo speciale aspetto, che noi dichiaratamente leghiamo ad un ritorno all'aristocrazia il primo passo per una difesa dell'Occidente.

Il presupposto dell'aristocrazia è difatti la differenza spirituale fra uomini e classi di uomini, laddove quello del cristianesimo è la fratellanza e l'eguaglianza. Sulla base dell'esperienza di autosuperiorità e di disprezzo eroico per l'esistenza, l'aristocrate non conosce nè quel diritto, nè quel rispetto dell'«uomo», che il cristianesimo ha invece superstiziosamente introdotto in Occidente. La legge del nobile è la giustizia, l'onore, il sano orgoglio che tiene alta la propria tradizione e che si fortifica nella consapevolezza della propria

---

(1) Qui, peraltro, si deve avvertire che la cosa non può essere compresa nella sua giusta luce, da chi ignori l'esistenza e la portata delle precise azioni rituali che erano parimenti in uso nel regime delle caste. In virtù di questi riti, sempre di carattere iniziatico, erano costantemente trattenute certe «influenze»; ed erano eliminate quelle interferenze, venienti anche altrimenti che per il miscuglio di un altro sangue, per le quali è possibile che figli di genitori egualmente di casta, posseggano irregolarmente qualità affatto diverse e persino degenerescenti.

(2) Già parlando delle possibilità della donna per l'iniziazione (« *Ur* » 1928, 11-12, p. 355) si è considerata la «difficoltà» che anche qui può nascere in nome di un concetto tutto moderno e demagogico di «giustizia». Ripetiamo dunque che se «non è giusto» che una persona essendo nata nobile abbia come predisposizione delle possibilità che altri non ha — molto meno «giusto» è che degli esseri nascano animali, altri uomini, e via dicendo. In effetti, una *legge della realtà* — la quale, come tale, non si cura delle esigenze del sentimento — vuole che esseri diversi *siano* disuguali. In più, non v'è che da esortare a riflettere su quel verso di Pitagora (v. 54), ove si accenna a prove che gli uomini stessi si scelgono; in attesa che ci si presenti l'occasione per dire noi stessi qualcosa di più in proposito.

virtù : ora è sin troppo noto che per il cristiano tutto ciò ha sapore « luciferico » e che suo punto di partenza é invece il sapersi « peccatore », l'umiltà, il pentimento, il perdono, la preghiera. Il principio evangelico di ricambiare il male col bene, non è quello degli aristòcrati : essi possono pur perdonare e aver generosità, ma per il nemico vinto, non per quello che si mantiene in piedi nella forza della sua ingiustizia. Nè è principio degli aristòcrati l'amore nel senso di bisogno obbligatorio di abbracciare, di comunicare, di abbassarsi e prendersi premure per chi può anche non chiederlo o non esserne degno : i rapporti che, fra pari, essi conoscono, non hanno nulla di comunistico o di fraternalistico, sono fatti di lealtà, di riconoscimento, di devozione guerriera, ognuno mantenendo distinta e alta la propria dignità. Per questo, nelle gerarchie di casta guerriera non v'è nulla che somigli ad un legame mistico, ad una dipendenza incorporea e impersonale, ad un riferimento comunque trascendente e « sacerdotale »: esse si formano spontaneamente, alla gran luce, per liberi rapporti fra libere forze — « forze » qui essendo naturalmente da prendersi nel senso più vasto, cui quello fisico non è che un caso assai particolare e inferiore.

* * *

Che da tempo la nobiltà europea abbia perduto il senso di questa sua tradizione originaria, non importa. Lo spirito dell'aristocrazia, come quello di qualsiasi cosa che cominci a svincolarsi da ciò che è semplicemente umano, più che scomparso, è da dirsi passato ad uno stato latente.

La stirpe che sapesse di nuovo destarlo — sarebbe quella che porterebbe una parola nuova al mondo moderno, riaprendo le vie imperiali della nostra tradizione. Sciocchezza risibile, illusione, pervertimento, è pensare che la « tradizione » si possa difenderla lanciandosi ad una competizione con i barbari sui loro campi : a base di oro, di industrie, di sindacalismi, di scambi, o di qualsiasi altra preoccupazione del genere, che gli aristocrati di una volta abbandonavano con indifferenza ai loro amministratori, ai loro liberti, ai loro mercanti. È invece quando alla preoccupazone per la quantità, intransigente-

mente e recisamente si opponga quella della qualità; quando si proclami il disprezzo di tutto ciò che ha l'« utile » per misura ; quando al culto per la macchina, per l'oro e per la donna si torni a sostituire quello per l'Uomo; quando si torni a porre il benessere materiale, la felicità e la pace come un minor valore rispetto all'onore e all'eroismo ; quando si arresti l'insolenza, ormai priva di limiti, della « società » e della « collettività », e si restauri il diritto supremo della personalità dominatrice e della superiorità spirituale — è quando si costruisca su queste basi dello stesso spirito aristocratico, che un popolo potrà veramente iniziare una missione nuova e rigeneratrice nel mondo moderno.

D'altra parte — e qui passiamo al punto che può interessare più specialmente gli esoteristi — *bisogna ritenere che le qualità che si riuniscono nel tipo di un'aristocrate, sono simultaneamente quelle che fanno più vicino un uomo al tipo dell'iniziato, quale nelle nostre tradizioni lo concepiamo.*

Non per nulla fra noi alla stessa divinità più spesso fu riferito l'attributo di « Signore », che non quello di « Santo » ; non per nulla la nostra Arte è stata detta « Arte Regale », e, oltre ai sacerdoti, nell'antichità solo all'aristocrazia dei monarchi, dei principi e degli eroi essa veniva trasmessa La purità di un sangue aristocratico come elemento strettamente *reale*, la superiorità e la « virtù » di linea e di squisitezza di uno spirito aristocratico, sono il « supporto » migliore per una realizzazione esoterica, una volta che sia avvenuto l'innesto con la direzione trascendente, ove questa « quintessenza » sciogliendosi da ciò per cui resta ancora legata all'umano, può produrre frutti meravigliosi.

Contro sia ogni concezione democratizzante, nebulosa, scomposta e « misteriosa » dell'occultismo, sia ogni anticristianesimo di carattere profano, demagogico e blasfemo, si ritenga, ad ogni modo, questo : le nostre dottrine, a parte la possibilità di condurre alla trascendenza, debbono essere così considerate, che anzitutto s'intendano a far di « uno della massa » un aristocrate, nel senso integrale, romano e pagano, del termine : in uno « stile » non pure dell'animo, ma altresì del corpo, del gesto, della parola, che crei la più degna statua per ricevere il soffio dell'alto.

BREZINA / CANTICO DEL FUOCO

(Tradotto per «Krur» *dal testo czecoslovacco* «Vètri od Polû» — *ed. Mànes, Praga 1926 — da* B. VENDIS)

O Mistero del Fuoco. Liberatore.
Simbolo raggiante dell'Onnipresente.
Soffio superbo di forza. Abbraccio trasformato in Luce.
Tu che ti levi in alto.
Illusione dei colori franata in un solo incendio.
Lingue di fuoco splendenti al di sopra delle teste dei Santi.
Giardini di fiamme nascosti nelle profondità delle cose
e fiorenti con la gloria dei passaggi dal visibile all'invisibile.
Nei vostri viali, ecco, le anime dei Forti vanno con il proprio amore
e come un canto d'amore é per esse il bisbiglio dei vostri sorrisi,
o Fiamme, amiche del nuovo vento.
In voi, i Vittoriosi accendono le loro fiaccole per i crepuscoli dei tempi venturi,
e in mezzo di voi il dolore della moltitudine erra, cogliendo con gesti bruschi i vostri sanguigni fiori vibranti,
dalla corona dei quali strappa poi, con mani nude, tutte le foglie ardenti, come petali di rosa,
per gettarle, cambiate in luce e in odori,
sulla via delle anime.

ARVO / SOPRA UN ORACOLO ARITMETICO E SOPRA I RETROSCENA DELLA COSCIENZA

Molti anni or sono una persona, che siamo venuti a conoscere, trovandosi da ragazzo in villeggiatura in un paese nelle vicinanze di Roma, ebbe a soccorrere un vecchio, da lui trovato ferito, un giorno, in un viottolo campestre; un vecchio che fra i contadini del luogo

aveva fama di personaggio strano, e fin sospetto, e che da anni viveva solitario in una specie di capanna fuori mano.

Dopo questo incontro, fra i due venne a stabilirsi una specie di ingenua amicizia; tanto che giunto il tempo del ritorno del ragazzo alla Capitale, il vecchio gli fece dono di un taccuino manoscritto, dicendogli essere «*una piccola parte di una grande cosa*», che forse un giorno gli sarebbe stata utile. Egli però si fece giurare dal ragazzo, che per nessuna ragione sarebbe stato comunicato ad altri il contenuto dello scritto.

Il taccuino, apparentemente incomprensibile, per più anni giacque dimenticato in un cassetto, finchè il ragazzo, divenuto grande, strinse amicizia con una seconda persona, che si interessava d'occultismo. Un giorno essendogli venuto di raccontare la strana amicizia e il dono misterioso di tanti anni prima, fu da questa persona incitato a vedere seriamente di che si trattasse. E così il libercolo segreto venne ripreso dall'oblio e studiato. Noi stessi fummo informati della cosa.

Ecco di che si tratta. È dato un gruppo di regole, basate sopra un cifrario per la conversione delle lettere dell'alfabeto in numeri corrispondenti, per la combinazione di quest'ultimi a mezzo di operazioni aritmetiche complicate, ordinate talvolta dalla struttura di certe figure geometriche, sino a giungere ad una serie di cifre, che viene nuovamente tradotta in lettere. Simultaneamente si ottiene come «chiave» un numero, il quale dice ogni quante lettere della serie (ogni tre, ogni quattro, ecc.) se ne deve prendere una, da mettersi da parte, perchè il loro insieme costituisce senz'altro una frase con un suo significato. Tutto questo metodo si applica ad una frase iniziale, la quale esprima in sintesi una domanda qualunque, a cui la frase che si ottiene per ultimo costituisce una risposta.

Ciò che vi è di più singolare, è l'*assoluta meccanicità ed impersonalità del metodo*. Colui che lo applica, non vi entra per nulla. Si tratta di un sistema di operazioni che sono quelle che sono, senza che intervenga in nessun punto qualcosa da lasciarsi alla scelta, alla interpretazione o all'intuizione di chi esegue. Una volta che avete formulata la domanda, tutto ciò che occorre è dato. Non vi è che da

applicare il metodo, e chiunque (se la detta persona potesse comunicare ciò che le è stato proibito di comunicare), dato che non faccia errori di calcolo, e all'uopo (giacchè talvolta lo sviluppo delle operazioni può chiedere sino a 4 o 5 ore) potendosi anche aiutare con una macchina calcolatrice o con altri che esegua una parte delle operazioni — chiunque giungerebbe allo stesso risultato.

Il metodo non è dunque, come nel caso della cristalloscopia, della visione nello specchio, di una certa cartomanzia, del tavolino « spiritico », ecc., un espediente per fissare l'attenzione e per far passare ad altre condizioni di coscienza : il metodo qui è invece il centro di tutto. La cosa singolare è che per suo mezzo le lettere e le sillabe della domanda *producano* esse stesse un'altra frase, che ha quasi sempre il valore di una risposta, e che in ogni modo si forma con parole compiute, e non con lettere messe a caso.

Circa la portata delle risposte, qui non vogliamo fare una speciale questione, anche perchè non abbiamo elementi per poterci pronunciare con una certa sicurezza. Chi ricevette il taccuino misterioso, e il suo amico, hanno fatto naturalmente numerosi esprimenti ; chiedendo sia su cose pratiche per consigli, informazioni, previsioni (ed essi sostengono che qui spesso l'esperienza ha dato singolari conferme alle risposte) ; sia su cose dottrinali, nel qual riguardo è spesso venuta la dichiarazione, che sia l'insegnamento, sia il metodo stesso, provenivano dai « *Tre Saggi* ». Ma anche prescindendo, come si è detto, dall'esattezza e dal valore delle risposte, il caso non è meno interessante, per ciò a cui conduce chi vi rifletta sopra e tragga le dovute deduzioni.

È un nuovo spiraglio chi si apre sulla subcoscienza e sull'« infracoscienza », sui psichismi occulti che scivolano fra la trama dei nostri processi mentali, specie al momento misterioso della loro formazione. Difatti la possibilità di un metodo, come quello di cui si è detto, sarebbe assolutamente inesplicabile, se non si ammettesse che già nella domanda sia potenzialmente, per rapporti che sfuggono, contenuta una risposta ; e se non si ammettesse quindi che all'atto dell'affacciarsi, e specialmente del formularsi proprio in certe parole composte da determinate lettere, della stessa domanda, agisca

qualche cosa di irreducibile al pensiero cosciente, e che attraverso un gruppo di leggi sconosciute determina quanto occorre a che il processo impersonale e automatico del metodo dia il risultato, almeno, di una frase sensata.

Ne segue che l'esistenza di questo metodo prova l'esistenza di una scienza — che ricorda l'*Ars combinatoria* di Raimondo Lullo e certi metodi aritmosofici usati da molti esègeti kabbalistici — la quale conosca appunto le leggi profonde ed occulte del linguaggio e la necessità segreta e rigorosa che lega certi elementi sottili a certe lettere o sillabe nell'espressione. Solo in questo presupposto è difatti possibile giungere alla formulazione di una regola esatta ed oggettiva per estrarre ciò che esiste già invisibilmente fra lettera e lettera di una frase. Onde il caso strano che abbiamo riportato dovrebbe anzitutto servire per far sospettare quante cose vi sono nell'ombra, di cui la scienza e la filosofia degli uomini non sanno nulla, e che peraltro « qualcuno » conosce.

Il secondo insegnamento, dovrebbe essere un principio di sospetto e di prudenza nei riguardi del cosidetto « mondo interiore », in relazione a quanto, del resto, fu già detto da « Iagla ». (1) Ancora per un'altra via ci si viene a convincere quanto relativa e incompleta sia quella « coscienza di veglia », in cui gli uomini si sentono così sicuri. Radici sotterranee conducono alle sue forme, e fra le sue quinte elementi invisibili guidano i fili di molti processi del pensiero « cosciente » senza che di nulla si possa sospettare. *Il nostro caso ci mostra che il breve momento di concentrazione, nel quale formuliamo una domanda, in effetti è una specie di soluzione di continuità della coscienza, e basta a che un gruppo di elementi infracoscienti affiori, e secondo leggi precise prenda corpo sulla espressione concettuale e verbale.*

Volendo, in generale, accertare la natura di questi elementi, se ne deve anzitutto considerare una classe, che è di carattere personale, nel senso più stretto della parola. Per esempio, se la domanda verte su qualcosa che è oggetto di nostra preoccupazione, confessa o non, l'atto di formularla richiamerà in molti casi una costellazione

---

(1) « *Ur* » 1928, n° 1-2, IAGLA: *La logica del sottosuolo*.

di sentimenti più o meno definiti di dubbio, speranza o timore, la quale dirigerà il processo subconscio tanto da deporre una risposta conforme a quella che si desidera o che si teme o che comunque si è formulata nel subcosciente — in seno alla stessa domanda. Lo stesso processo si verifica nel caso di alcune false previsioni sull'avvenire, quando il veggente invece di valicare oggettivamente la condizione del tempo, non fa che entrare in rapporto con la psiche di chi lo interroga; inquantochè la «previsione» allora non giunge che a leggere o a visualizzare ciò che quest'ultimo ha più o meno coscientemente in mente, in relazione a ciò che, appunto, egli suppone o desidera per l'avvenire.

Oltre a questo stato soggettivo, ve ne è, nella subcoscienza, uno di carattere collettivo, ove operano le opinioni, o le credenze, o i sentimenti dominanti di un'epoca. Sono influenze che egualmente agiscono dietro le quinte e sotto la trama dei processi coscienti individuali, approfittando di ogni occasione per formarsi un loro «mito». Per esempio, tanti fenomeni di pretesa «rivelazione» o «comunicazione», che in molti ambienti «spiritualistici» moderni senza il menomo dubbio sono stati presi per moneta buona e fatte basi delle teorie più singolari, vanno spiegati con queste influenze collettive, che peraltro, come le precedenti, hanno una natura tutta irrazionale e infracosciente (1).

D'altra parte non si deve ritenere che qui entrino in giuoco soltanto pregiudizi che fanno parte della mentalità comune Ben più interessante e importante è invece scoprire la presenza di influenze sopra-personali del genere, alla base di tanti presupposti e fatti che si presumono acquisiti e provati nell'ambito della cul-

---

(1) Le risposte ottenute con l'oracolo aritmetico talvolta hanno l'apparenza di risposte date da esseri reali e intelligenti, allo stesso titolo che una illusione simile può manifestarsi nei riguardi di certi fenomeni medianici o di scrittura automatica. Per citare un esempio, noi stessi volendo saggiare la capacità divinatoria del metodo, chiedemmo quale parola vi fosse al principio di una certa riga di una data pagina di un libro chiuso. La risposta fu a suavolta una domanda: A CHE PRO? Qualcosa di analogo si verificò anche in altre risposte. All'atto della formulazione ha dovuto perciò incorporarsi o una «personalità seconda»; ovvero una «influenza» estraindividuale, che in effetti sembra presiedere costantemente a tutto un ciclo di risposte ottenute col metodo, e che riferisce se stessa ai «tre Saggi», od anche alla «forza astrale».

tura e della stessa scienza. Per esempio, giungerebbe a conoscenze assai sconcertanti chi fosse capace di una *psicanalisi* di genere superiore nei riguardi dei criteri, delle evidenze, dei modi di vedere ormai consacrati fra i « competenti » e gli accademici nei riguardi di certi avvenimenti, o persone, o epoche della storia; di certe antiche scienze o tradizioni; di certe concezioni che non sono quelle occidentali. Qui si troverebbero falsificazioni e unilateralità, che non si possono considerare nè casuali, nè coscienti, che danno invece la sensazione di una *intenzione* precisa, di un *piano* al quale obbediscono, e che non si può ricondurre a nessuna volontà singola e individuale. Qui si tratta in effetti di forze di ben altro genere e portata, le quali attraverso processi infracoscienti giungono a determinare ciò che loro occorre in sede di giudizio e di convinzione di determinate personalità, affinchè certe cose siano viste, altre no, e la psiche collettiva subisca in corrispondenza un dato e voluto orientamento. L'esame della cosidetta « opinione pubblica » da questo punto di vista, condurrebbe a cose, che gli uomini oggi — forse per loro fortuna — sono lungi come mai dal sospettare.

In terzo luogo possono incorporarsi nei psichismi infracoscienti elementi di conoscenza *reale*, i quali fanno parte dell'essere integrale dell'uomo, se pure in una forma latente rispetto al contenuto consapevole della mente, e per una via di acquisizione diversa da quella delle fonti comuni di cognizione.

Quando questo sia il caso, tanto il metodo aritmetico di cui abbiamo detto, che ogni altro metodo di « divinazione », secondo ciò che giustamente rileva il Guénon (1), va considerato come un mezzo indiretto per far venire alla coscienza, con uno sviluppo artificiale, ciò che il subcosciente già conosceva. Peraltro, la nozione può pur sembrare in nessun modo riferibile all'Io.

Per ultimo, dobbiamo portar l'attenzione sopra un caso, in cui entrano dei psichismi subcoscienti di carattere superiore, non legati nè a « intenzioni », nè a conoscenze positive, nè a contenuti soggettivi o a « influenze erranti » attratte in un modo o nell'altro. Ci si vuole

(1) R. GUENON, *L'Erreur Spirite*, Paris 1923, pp. 121-122.

riferire a quanto già dicemmo (« *Ur* » 1928, n.° 6 p. 174) sui significati superiori che possono esser contenuti allo stato latente in tanti miti, leggende, favole, elementi di folkore ed anche strutture etimologiche di nomi, luoghi, ecc.. A questo proposito dicevamo che la possibilità di rinvenire tali significati superiori non vuole per nulla dire che su di essi cadesse la preoccupazione cosciente degli autori, e che questi necessariamente possedessero una conoscenza esoterica vera e propria ; nè vuol dire, d'altra parte, che tutto si riduca ad interpretrazioni gratuite sovrapposte e estranee rispetto alla sostanza della materia. L'uno e l'altro di questi punti di vista si lasciano sfuggire quello che è il vero.

È abbastanza ingenuo, e possiamo pur dire materialistico, credere che la mitologia, la favola, certe narrazioni e certi nomi di scritture sacre, ecc., abbiano preso origine da élites visibili di « iniziati », che avrebbero creato tutto ciò al titolo di travestimento della conoscenza ad uso del popolo. Certe influenze sottili possono invece agire in forma di istinto dentro la fantasia poetica e religiosa di determinati individui, i quali allora possono restare lontani come tutto dal supporre che cosa è *anche* contenuto, come contenuto oggettivo di sapienza, in ciò che essi pensano di aver fatto. È per questo che le varie interpetrazioni in una letteratura del genere non si escludono nè si contradicono, e un significato letterale può coesistere con un significato simbolico, un significato poetico con uno religioso, fisico o metafisico ; e ritenere che uno soltanto di essi sia il giusto, e comunque chiamar a giudice l'« intenzione » degli autori, è cosa erronea, perchè non si sospetta la trama di molteplici elementi, consci e subconsci, che concorrono in ogni processo della psiche umana, e sopratutto in alcuni individui e in alcune circostanze di un valore che potremmo dire « fatidico » (1).

Effettivamente è per richiamare l'attenzione su tutti questi elementi, che siamo partiti dal caso dell'« oracolo numerico », « *piccola parte di una grande cosa* ». Tali accenni debbono indicare quale è il senso dei primi passi di un lavoro occulto. Si tratta di voler di

(1) Su ciò, ci si può utilmente riferire a quanto ha scritto « Abraxa » circa le « soluzioni di ritmo e di liberazione » in « *Ur* » 1928, n° 3-4.

sorprendere l'elemento sottile ed ermetico, fatto di una sapienza e di una influenza occulte, che circola in seno a ciò che l'uomo crede essergli più intimo e più suo, e che sfugge ai sensi grossolani e alla coscienza degli stati mentali definiti, più che acque fra le dita. Per poco che si sia avanzati in questo senso, costruendo una forma di sensibilità sottile e di controllo sottile — un passo, la cui importanza non saprebbe essere esagerata, è stato già fatto, lungo la via dell'emancipazione e del potere.

AROM / ESPERIENZE: LA CORONA DI LUCE

Gli occhi, dei quali si parla comunemente, non sono i soli. Con esattezza, si dovrebbe parlare di assai più di due occhi o, anche meglio, di un unico « occhio », come coscienza spirituale che può spostarsi in varii « centri », realizzando in ciascuno di essi un suo « organo » e un « modo » di visione, il quale in ciascuno di essi ha aspetti e caratteri inconfondibili.

È ciò che, almeno, risulta alla mia esperienza personale. Aggiungo però che a tutt'ora posso parlare con cosciente certezza solamente di tre di questi centri di visione. Ad essi si possono dare i seguenti riferimenti rispettivi la sommità del capo, il centro della fronte, e la regione del cuore. Gli studiosi della materia sanno che queste stesse sono le localizzazioni date in India al *sahasrâra-cakra*, all'*âjña-cakra* e all'*anâhata-cakra*.

Ripeto che ciascuno di questi « centri » dà una visione sua particolare diversa l'una dall'altra quanto diverse possono essere le funzioni dei varii organi del corpo fisico. Dopo di che, cercherò di dire per che via sono personalmente giunto alla loro conoscenza, e come questa mi si è manifestata; limitandomi, per ora, al primo di essi.

Premetto che le pratiche, che ora riassumerò brevemente, sono seguite ad altre, che già mi avevano condotto ad alcuni fenomeni, che ebbi occasione di riferire su queste stesse pagine (« *Ur* » 1927,

n. 5, pp. 140-143). Credo che questa premessa sia necessaria, perchè può darsi che io abbia portato alla pratica, che ora descriverò, una condizione spirituale alla quale sia da attribuirsi il successo, e mancando la quale potrebbe anche darsi che non fossi giunto a nulla.

Dunque, seduto in posizione comoda di fronte al sole, avendo vivo il senso della sua presenza come un essere spirituale, ho preso a fissarlo un poco ad occhi socchiusi, chiudendoli poi e continuando a fissare di sotto alle palpebre.

Questo, fui portato a farlo numerose volte, sino a che ad un tratto il modo di apparirmi del sole cambiò completamente. Esso si animò delle tinte più pure e più fulgide, prima come lampi, poi con contorni crudamente tagliati, poi come lenti aloni verdi, purpurei, violetti, ecc. che volteggiavano intorno alla luce centrale.

Insisto sulla sensazione di cosa « vivente » che possedevano questi colori; sensazione che temo di non poter comunicare, e alla quale si congiungeva una sensazione corrispondente di colori « morti » nei riguardi di tutti gli altri colori comuni, per smaglianti che fossero.

Queste esperienze le continuai, prolungandole fino a che sentivo di poter resistere senza stancarmi troppo. Ripetendole per molti giorni, mi accorsi di riuscire a fissare il sole a lungo senza battere le ciglia. Aggiungo che il respiro ritmico e la concentrazione dell'energia sottile del soffio al sommo del capo mi fu utile per rendere più efficace la prova; ma non credo che questa sia una condizione proprio necessaria.

Al principio l'esercizio non è piacevole, perchè non tardano a venire dei mali di testa, oltre ad un costante indolenzimento alle pupille, che può durare per qualche settimana. A chi volesse seguire la mia stessa pratica, consiglio però di non allarmarsi, perché per quanto mi riguarda posso affermare che la vista non ne soffre affatto, e che i dolori di testa sopravvengono soltanto quando l'esperienza sia stata prolungata oltre misura. L'indolenzimento delle pupille è sopportabile, e finirà anch'esso con l'abitudine alla pratica, e, *sopratutto, con l'accorgersi di che cosa è che, in noi, entra in giuoco*, tanto da potersi regolare in proposito. *Lo sguardo fisico in realtà è un semplice appoggio, e si passa ad altre condizioni di coscienza.*

Giunto dunque a qualcosa, come una meditazione profonda, venne un momento in cui il caos dei colori che si destavano muovendosi pigri intorno all'astro, a poco a poco si orientarono secondo un ordine concentrico, perdendo l'intensità delle loro tinte, per finire poi tutti in una luminosità dorata e solenne, la quale in certi momenti raggiunge uno splendore tale, che la stessa luce del sole, quella luce ordinaria che splende su tutti, non mi sembrò più che una pallida cosa al confronto.

Proseguendo ancora, in quegli ordini circolari mi apparvero figure personalizzate, in gruppi quasi come ghirlande; ma ad un certo momento la visione fu presa come da un rapidissimo moto di espandersi, fino a scomparire del tutto. Lo stesso sole, non lo vidi più.

Lo stato interno, era come di incapacità a formulare qualsiasi pensiero, e di richiamare qualsiasi parola. *E a questo punto, tutto sta nel sapersi mantenere nella condizione spirituale del « silenzio » e dell'« immobilità » più completa.*

La vista, quella vista che guarda soltanto innanzi a sè, quella degli occhi di carne insomma, è interamente sospesa. Ed ora « scivola » una sensazione nuova. Alla sommità del capo si avverte una chiarità-occhio che si apre lieve lieve dapprima, formando d'intorno la visione di una corona di luce tenuamente dorata ; corona che si allarga sempre di più in cerchi ognor più grandiosi, sempre più profondi e possenti, quasi come onde di suono (1).

Riappaiono ora le ghirlande di figure muoventesi in un lento moto circolare, componendo delle scene che si trasformano con grande lentezza e con solennità maestosa, sopra uno sfondo chiaro d'oro in fusione.

Talvolta l'esperienza prende un carattere assai diverso. Il centro coronale diviene un centro che proietta linee fulminee, le quali con una precisione inimmaginabile talvolta descrivono figure di una com-

---

(1) Nel « Rituale Mitriaco » del *Gran Papiro Magico di Parigi*, tradotto in « *Ur* » 1927, n° 4, si possono ritrovare le stesse due fasi successive, però in operazione non di immedesimazione contemplativa, ma di azione teurgico-cerimoniale. Prima si schiudono le porte e appare il mondo degli dei che sta dentro di esse; poi i raggi solari fanno convergenza nel Teurgo, che diviene il centro di essi (p. 97-98)

plessità sbalorditiva, talvolta tracciano qualche cosa come grandiosi simboli alchemici o magici. Ciascuno di quest'ultimi imprime nello spirito una sensazione indelebile e profonda, che è anche come di una conoscenza, che ancora non si sa afferrare.

Devo mettere in relazione a questi risultati un linguaggio realmente nuovo in cui presero a parlarmi i capolavori della grande pittura : Raffaello, Tiziano, Michelangelo, Correggio. Mi è sembrato di comprenderli soltanto allora, e di scoprire soltanto allora un senso arcano nascosto in essi, che li trasfigurava.

Sentivo con una evidenza diretta e irrefrenabile che le forme, i colori, le scene e le figure visibili immediatamente in queste opere d'arte, non erano che *simboli*, non erano che ombre gettate sulla luce. Attraverso di esse, ed accendendosi in esse, erano gli stati della contemplazione trascendente e solare che mi riscaturivano dal profondo ; e sentivo che l'adombramento di essi — e non cosa alcuna che venga dagli uomini — era la sostanza vera di tutto quello che i creatori hanno fatto di grandioso e di sublime in ogni tempo. Ripeto che questa non è una teoria : è una evidenza che mi si è presentata direttamente, d'un tratto, insieme allo stupore per il fatto che fino a quel momento non mi ero accorto di nulla.

Ad ogni modo, tornando uomo nella vita del mondo, oltre che il ricordo indelebile di quelle contemplazioni, si porta in sè un'ondata insostenibile di energia creativa, una nuova volontà di realizzazione, una ricchezza e una rapidità delle immagini, che non soffre confronto.

Si porta anche la sensazione diretta, che ciò che gli occhi fisici ci fanno vedere nel mondo, non sono che minimi frammenti fissati, apparizioni sporadiche di un tutto. La vista, ritornata nei limiti della prigione corporea, sbatte contro di essa come un uccello rinchiuso nel buio. Fra ciglio e ciglio essa *sente* una quantità di cose, che pure non riesce ancora a *vedere*. Essa anela di sciogliersi ; anela di tornare alla luce, all'aurea corona di luce intronata al sommo del corpo. Quella corona nessuno potrà mai strapparla a chi una volta l'abbia conosciuta ; nè vi è sovrano della terra che potrà cingerne una più bella.

TIKAIPÔS / da G. DORN, CLAVIS PHILOSOPHIÆ CHEMISTICÆ

Gerard Dorn, o Dornaeus, *vissuto a Strasburgo, Basilea, Francoforte sul Meno, esplicò la sua attività letterario-alchemica, dal* 1563 (Diction. chem. Theophrasti), *al* 1583 (De Natura Lucis). — Clavis totius philosophiae alchemicae (*Lugduni Batav.* 1567) *fu il suo primo trattato vero e proprio in materia, e dalla prima parte di esso sono presi questi estratti. Gli fecero séguito:* Lapis Metaphysicus(*Basileae*, 1569), *e* Astronomia, Chymia, Anatomia viva (*Basil.*, 1577). *Sembra che di Magia, sotto il solito pretesto di Alchimia o di Medicina, non avrebbe scritto forse nulla, se non si fosse trattato di difendere anche lui il suo gran Paracelso* (1493-1541), *contro i postumi e anche dotti attacchi di tanti. E fu, il Dorn, abbastanza breve, e relativamene assai chiaro, in questo primo suo scritto, diviso, come l'opera intera, in tre parti:* Theoria, Praxis, Applicationes. *Poi — biasimato forse dagli Ermetisti — diventò oscuro e diffuso, e divagante, anche lui: eccetto quando riproduceva frequenti e lunghi passi della sua opera prima. È infatti ovvio, che, per assorbimento dai simpatizzanti — e per distruggitrice incetta dai tanti avversarii — divenisse anch'essa rapidamente introvabile. Di quante, non ci sarebbe rimasto oggi nulla, senza il* Theatrum Chemicum *dei Zetzner, e la* Bibliotheca Chemica *del Manget. Dalla prima parte del trattato Dorniano sono dunque estratti questi stralci* (in Theatr. chem., vol. I, pp. 205-44), *tad umile uso di chi praticando abbia già ottenuto qualcosa: qualcosa di fisiologicamente e sensibilmente concreto, e possa trarne un certo lume di orientamento per i successivi sviluppi. La scelta è cioè principalmente fatta per i discepoli di* via umida: *non miei, chè non ne ho, e non sono Maestro nè vicemaestro; e quelli di* via secca *dovrebbero imparar tutto da sè. Ho sottolineato alcune frasi, e aggiunto qualche chiarimento qua e là. Profanando dunque ulteriormente il segreto? Ma no; anzitutto, i chiarimenti sono piuttosto di parole; poi non sono sempre incoraggianti; infine, ai tempi del Dorn, enorme era la ressa degli aspettanti, e quasi tutti per cupidigia dell'oro materiale; oggi la ressa essendo scarsa — e, in Italia, scarsissima: il che ha pure il suo lato... ottimo — si può dunque aver gran fiducia che quel po' di maggior chiarezza eventualmente introdotta in siffatti testi, giunga a coloro soltanto, a cui è umanitariamente e italianamente utile che giunga.*

ARTIS CHEMISTICAE, Libri tres.

Alterius non sit, qui suus esse potest.
Non sia di altri, chi può essere di sè stesso.
PARACELSO

Al Lettore:.... Di questo solo ti voglio per ora ammonito: di non uscire, anzitutto, dai limiti d'una medicina da corpo umano; che se invece perseguirai trasformazione di metalli volgari, non avrai poi che da deplorare l'error tuo.... (209).

Libro I. — La Teoria Alchemica

1. *Filosofia alchemica* è quella che insegna a investigare — non secondo apparenza, ma secondo concreta verità — le **forme latenti** delle cose.... (210).

2. *N a t u r a* è, per gli Alchimisti, una operosità (*exercitatio*) di Cielo [Etere, Materia prima, Thelema universale] e di Elementi (1), a generazione di ogni cosa che è.... (210).

3. *F o r m a*, è atto e possanza di sfera eterea, sulla elementare. Per scambievole trasformazione d'Elementi, va cioè Natura adattando la Materia, per includervi la Forma come in matrice un Seme; e, quasi madre impregnata dalla costui virtù, trae poi la Materia l'embrione suo, all'attualità che gli è specifica. Questo intendono i Filosofi, quando dicono *Forma deducitur* (viene estratta) *de potentia Materiae.* Ciò che dalla Forma venga generato nella Materia, la Materia stessa ha poi la potenza di trarlo in luce.... (210).

4. *M a t e r i a* è infatti, per noi, l'intera regione elementare: divisa in quattro parti che chiamiamo Elementi: fuoco, aria, acqua, terra. Ma i principali non son che due: fuoco, e acqua; l'aria non sembra infatti che acqua permanente, d i s c i o l t a d a c a l o r e n e l c r e a r s i i l m o n d o; e non altro, la terra, che ancora acqua, d a c a l o r e c o n d e n s a t a o p i u t t o s t o e s s i c c a t a (2).... (211). — Nulla però viene consunto dal Fuoco; ma, per trasformativo processo, ciò che da un Elemento si allontana, si aggiunge ad un altro. Quotidianamente così — da una forma, e da elementi mutuamente trasmutati in tal modo — sollecitamente s'ingegna, N a t u r a s a g a c e, a suscitar forme nuove: sicchè venga per r i g e n e r a z i o n e riformato, ciò che per corruzione restò deformato; e siavi una natural o p e r a z i o n e c i r c o l a r e, e come un m o t o c e l e s t e .... (211-12).

[*Q u i n t e s s e n z a = F o r m a* (3)]. Troppi meticolosi na-

---

(1) I quattro noti Elementi: nel Macrocosmo, terra, acqua, aria, fuoco; nel microcosmo, *forma fisica* (Sale, Saturno, Piombo, ecc.), *forma lunare* (Mercurio passivo, Argento, Spirito sensitivo), *forma mercuriale* (Mercurio attivo, Argento vivo, Anima razionale), e *forma solare* (Solfo, Fuoco etereo, Mente superiore). Scomporli e ricomporli: non era, no, un nome maltrovato quello di Alchimia.

(2) Si noti come al Fuoco — in quanto attivo elemento superiore, meno remoto dal Primo Principio — venga, in ogni caso, fatta parte per sè stesso.

(3) *Forma*, nel più bruniano fra i varii sensi onde stava per assumerla pochi anni dipoi il Bruno stesso, per esempio, in *De la Causa, Principio e Uno* (*Opere ital.*, 2ª ediz. Gentile, p. 192). Quantunque poi, contro le Quintessenze — di origine piuttosto aristotelica, e adoperate già da certuni contro Copernico — ripetutamente il Bruno dovesse, materialmente almeno, scagliarsi,

turalisti, non ancora esperti dei fatti, sogliono anche dire: — I corpi naturali non constano che di quattro Elementi; dove sarà dunque il quinto? — Rispondiamo che ogni natural corpo consta, sì, dei quattro Elementi, ma anche inoltre di Forma: la quale deve pur essere qualcosa, ed è appunto l a p i ù p u r a p a r t e d'ogni singolo composto.... Con questo vincolo, tutti i corpi tien insieme uniti Natura; e ciò sogliono per enigma accennar i Filosofi, quando dicono: «Fai pace tra nemici, e avrai già tutto il magisterio»: cioè, quello alchemico.... (212).

6. *G e n e r a z i o n e* dicesi manifestazione di occulto, da e dopo occultazione di manifesto. Tutti infatti i corpi, da tre dimensioni vengon conclusi: da Altitudine manifesta, da Profondità occulta, e da Latitudine mediatrice tra le due. Questo, occultamente ci han trasmesso i Filosofi, col detto: «Non si fa passaggio da estremo a estremo, fuorchè traverso a medio» [mediatore plastico]; cioè, dalla palese forma di un corpo non può manifestarsi la occulta, se non per una siffatta dissoluzione del manifesto, da venirne palese l'indole (*proprietas*) dell'occulto.... (213).

7. *I l T e r n a r i o.* L'intero Universo, in ordine e numero e misura, fu plasmato da e con Sacro Ternario, mediante Unità. Non è numero l'Unità, ma è patto di concordia. Fonte invece ed origine di discordia, il Binario — questo primo dei numeri [in quanto l'Unità primordiale non era neanche pensabile come elemento di numerazione] — rimase scisso dall'Uno per assunzione di Materia; nè lo si può ricomporre a unità, se non con un vincolo talmente indissolubile, quale è l'Uno soltanto..... (214). Con questo — come dice il Tritemio — si riespella il Binario; e il Ternario sarà riportabile alla semplicità dell'Uno...; ascenso ben noto soltanto a quelli nella cui mente vi sia Ternario: i quali, rigettato il Binario per assunzion di Ternario, vengon elevati a semplicità d'unità (1).... (215).

---

(1) Quasi tutte le epistole in cui il famosissimo Trithemius, benedettino tedesco (1462-1516) trattò di Magia, furono riunite in appendice al suo *De septem Secundeis*; Argentorati, Zetzner, 1613. Il Dorn, oltre a citarlo spesso, gli dedicò anche uno speciale capitolo, *Physica Trithemii*, pp. 420-32 del nostro stesso 1° volume del *Theatrum*. E ivi stesso (389-420), precede una *Phys. Trismegisti.*

8. *La Terra*. Sostenitrice e trattenitrice d'ogni cosa: così dei celesti influssi, come dei corpi.... Disse già il Trismegisto « È dalla Terra che in Cielo egli ascende, ed è nella Terra che di nuovo ei discende.... Di cotesto *unum* è padre il Sole ed è madre la Luna; il Vento lo portò nel suo ventre, E LA DI LUI NUTRICE È LA TERRA » (215).

9. *I Minerali*. Invano sembrano travagliarsi quanti s'ingegnano di far oro potabile — come dice Marsilio Ficino — se non abbiano, innanzi, ridissolto l'oro nella sua materia prima: cioè, in vivo argento ed in solfo: la qual materia è, per tutti i metalli, la prima e prossima ed immediata.... (216-17).

— Sotto i metalli comuni occultaron dunque i Sapienti, le fisiche e filosofiche medicine (1); e le prepararono da metalli anche volgari, nelle trasmutazioni dei loro, e cioè dei metalli filosofici. Tutto ciò, affinchè un tanto tesoro di Medicina rimanesse inaccessibile al volgo ignaro. Ma così finirono a non capirci quasi più nulla gli stessi Medici esperti: quelli stessi, cioè, che pur facevano, di Filosofia, una non esigua pratica (218-19).

Libro II. — La Pratica Alchemica

1. *Prassi alchemica*. È ostensione che, dall'occulto, si fa sensibilmente manifesta, su effetti che il filosofo — per noti e sicuri argomenti filosofici, e con intelligenza applicata — ha praticamente realizzati, circa le latenti forme delle cose. Non credo infatti esser da stare a quanto scrivano Autori, sino al non esser da anteporre, alle loro opinioni, ciò che di più positivo l'esperimento venga a insegnare. Purtroppo accade spesso che anche gli Autori — intorno a cose non perscrutate sino in fondo — emettano asserzioni e sentenze anche su punti che personalmente ad essi non constano.... (221).

2. *Laboratorio alchemico*. Uni-trina fornace.... in cui tre diverse operazioni si posson fare, con un dissolvente fuoco unico e solo.... (221).

(1) I reali e teoretici agenti magici.

3-4. *Forni e fornelli*. [Anche due incisioni ci sono. Nessun lettore, ignora, che laboratorio, forni, fornelli e altro ancora, nostro siamo noi].

5. *Gli strumenti*. Come di Natura, così è proprio strumento degli Alchimisti, il Fuoco (1).... interno fuoco proprio, e naturalmente insito a ciascuna sostanza; ed è indispensabile che ne tenga conto pur l'Alchimista.... (225-26).

6. *L'operazione*. È duplice: *solutio* e *congelatio*. La soluzione [dissolvimento] è calcinazione [fluidificazione] del corpo; la congelazione è invece [e nel contempo] condensazione di spirito (2) ridotto in vapore.... Così il corpo terreo vien sciolto in calce, e, l'acqueo, in spirito aeriforme; il quale si ricondensa a corpo acqueo [o mercuriale] in una sola ed unica operazione, chiamata distillazione dal volgo, e, con più proprietà, separazione (3), dai Filosofi.... E Rettificazione non è poi altro che ripetizione di distillazioni.... (226-227).

Libro III. — Alchimia applicata

1. *Preparazione di fàrmachi*. Quando gli empirici, senza conoscenza di Fisica si arrabattano a imitar Fisici, non riescono ordinariamente a conseguir ciò che bramano. Sono infatti ridotti a mischiare — senza previe preparazioni — corpi con corpi, tentandone le preparazioni nel contempo. Non io vi nasconderò che invece gli Alchimisti mischiano fisicamente Corpi con Spiriti, per attrarre cose simili con cose simili; il che fatto,

(1) Fuoco d'*Amore fattivo*, lettore mio; e questo, praticamente, in via umida, è l'*essenziale*; tutto il resto, o viene poi da sè, o rimane, più o meno, letteratura.

(2) *Spiritus*, gli Spiriti — dagli *spiritelli* di Dante, sino agli *spiriti vitali* dei vitalisti — erano fluidicità concrete e materiali: riducibili quindi a fluidiche forme or più crasse or più sottili.

(3) Separazione, cioè, dei quattro — o tre, o due — elementi nostri costitutivi: affinchè, a preparazione della nuova superiore unità, acquistino intanto — o riacquitino — ciascuno di essi, una vera e propria autonomia. Il che essendo insomma essenzialmente *anormale*, neanche è dunque senza pericoli più o meno gravi. Ecco perchè della Magia si fa un tanto stretto segreto, da non rivelarsi e largirsi se non a chi — dopo lunghe attese e prove e delusioni — sembri dare un qualche affidamento di salda tempra e di elevato carattere.

lascian da banda i corpi, come affatto inetti a Medicina. E fanno anche di meglio: gli spiriti in tal maniera mischiati, con sottilissimi processi li ridisseparano.... (228).

2-5. Preparazioni del vitriolo, dell'acquavite, degli olii, in forni a fuoco lento (228-32).

6. *Virtù delle Quintessenze.* È mirabil cosa, ed al volgo è incredibile, che lo Spirito del Vino (1) — estratto e totalmente separato dal corpo suo — valga, per continuo moto di circolazione, ad estrarre — mediante infusione soltanto — quaisivoglian altri spiriti dai corpi loro: sia vegetali, che minerali, o animali. Eppure i filosofi alchemici non conoscon massima più vera, nè sperimentalmente più comprovata di questa: che gli Attivi, separati dai loro Passivi, agiscono su un qualsivoglia Composto: disseparandone, per condissoluzione (*per symbolisationem*), lo spirito. Cose simili sono infatti attratte da tutte le cose simili non ostacolate; e lo Spirito, per natura sua, anela a liberazione dai ceppi del Corpo, per tornare alla propria origine, o per unirsi ad un simile a sè. Non è dunque sorprendente, se la *Quinta-Virtus-Essentia-Prima* del *Vinum* (2) attrae le *vires* (forze-facoltà) di tutti gli esseri in Lei infusi: disciogliendole dagli elementi, per dissolvimento del legame naturale: riuscendo gli spiriti, per appetizione e reazione, ad elevarsi sulle resistenze passive.... (233).

7. *Soluzione a sè.* Quasi tutti i chimici insegnano a *destillare* (dissolver) metalli: alcuni con aceto ridistillato, o con qualche liscivia forte; i più, con acque o succhi, estratti da sostanze reattive (*ex acuentibus*). Io invece mostrerò ora un modo di dissolver qualunque metallo, non per misture, ma da sè stesso; il che credo non ancora insegnato da alcuno, o non ricordo, caso mai, di averlo letto.

(1) Tutto il paragrafo ha, ermeticamente, multipli sensi soggettivi e oggettivi, individuali e collettivi, particolari e universali, umani e divini. Non sottolineerò quasi nulla, perchè bisognerebbe sottolineare ogni cosa.

(2) Intendevano per *Vinum*: nel microcosmo il *vinum-vivens*, vino rosso, o vivo sangue umano nelle vive vene — e non già il sangue estratto e profanato nelle abbominazioni stregoniche —; e, nel Macrocosmo, il *Vinum-Vnum-Vita*, o la vivente Sostanza onnipresente onnieva e unieva; concreta e profonda Materia - Forma - Vita dell'*Vnum-Vniversum*. Sul *Vinum* si vedrà quindi, più innanzi, anche un apposito Enigma. Nel microcosmo tutto ciò è anche inteso, talvolta, del seme umano e di ogni umano succo, e magari del vino stesso vero e proprio: purchè sia buono.

Per evaporazione verrà cioè disciolto ogni metallo consumabile dal fuoco, se, posto in alambicco —.... e ben chiuso con terra forte — venga trattato a fuoco di liquefazione: purchè, sul punto di liquefazione venga tenuto per un tempo lunghissimo...(1) Maniera, cotesta, di dissolver metalli, la quale non è, no, affatto da trascurarsi; da osservarsi è anzi con gran diligenza: che può venirti a proposito per qualche cosa di molto meglio (2), solchè tu sappia (233-34).

12. *Enigma minerale.* «Visita(bis) Interiora Terrae; Rectificando, Invenies Occultum Lapidem (Veram Medicinam)» — Visit(er)a(i) l'interno della Terra; rettificando, troverai la pietra occulta (la verace medicina).

«Hujus Lapidis, jam nobis manifesti, libras *sex*... calcinabimus». Primo senso: «Calcineremo *sei* libbre di questa [occulta] Pietra, ormai a noi manifesta». Secondo senso, leggendo *sex* = VI = *vi* = per forza o virtù: «*In virtù* di questa [occulta e divina] Pietra, calcineremo gli *equilibrati* [nostri Elementi].... (3)». (237-39).

13. *Enigma vegetale.* «Unum post quinque, nihil enim post quinque millenum colloca» — Dopo cinque (V), metti uno (I), e *nihil* o *enim* (che si abbreviavano entrambi in *N*), e dopo cinque (V) metti mille (M). [Donde, insomma, VINUM (4)].

«Huius partes 16 aequales.... destillabimus». Primo senso: «Di questo (*Vinum*), distilleremo 16 parti uguali....». — Secondo senso, leggendo 16 = XVI = *Xristi vi* = «In virtù del Cristo, distilleremo le uguali parti di questo Vino» [la parte lunare, cioè, e la mercuriale] (239-40).

(1) Avviso agli impazienti, agli incontentabili, alle pseudo-signorine, che, se fossero spose, partorirebbero, loro, in meno di nove mesi e anche in meno di sette.

(2) Per passare, cioè, dalla via umida alla secca: *si sapis*, se sai.

(3) È il famoso enigma la cui prima forma — senza ciò che qui si è messo in parentesi — fu di Basilio Valentino. Le iniziali latine formavano VITRIOL(UM), nome dato, anche dal Valentino, alla misteriosa Pietra Filosofale. Visitar dunque l'intimo del proprio organismo; poi rettificare senza stancarsi, e senza tortificare.

(4) Della denominazione *Vino* — or bianco e or rosso (forma lunare e mercuriale, seme e sangue umano, e via dicendo) — aveva già fatto grande uso il Lullo (1232-1315). Non conoscevo però l'enigma, e credo che sia, senz'altro, del Dorn. Sul Lullo si può oggi consultare il volume un po' timido, ma coscenzioso, del LUCIEN-GRAUX, *Le Docteur Illuminé*, Paris, Fayard, 1927.

14. *Enigma animale* (1). Il *Precium vile-carum* [il corpo fisico], lo diamo da divorare al caducifero dragone [al principio mercuriale dissolvente) secondo la sesta parte [la VI, la *vi*, la forza che è *parte* o dote] di costui. Degustato quello, subito questo irrequieto serpente [il fuggitivo Mercurio] arresta il passo ; e, messo in sopore, vien dato da assorbire ad acque emananti da due fonti : una bianca, e una verde [influssi così detti invernali o *lunari*, e così detti primaverili o *veneriani*], sinchè ritorni la prossima estate [arrivino gl'influssi così detti *solari*]. La qual estate, con il caldo suo veemente, dissecchi le acque, e, in un profondo di mare, appaia morto il cadavere [del vecchio Adamo]. Il quale, gettato nel Fuoco, rivive; e, riassunte le ali, s'invola per l'aria, lasciando però nel fuoco un embrione : quello ch'ei partorisce, da concepimento del *Precium*. Questo embrione, poichè nato in Fuoco, anche è da nutrirsi, quasi Salamandra, col Fuoco : sinchè, fatto adolescente, divenga assai rubicondo e sanguigno. Allora, in più felici onde che quelle in cui già sua madre, convien lavarlo e sommergerlo : affinchè, da questa sua morte[per immersione], più felicemente vivano i già illanguiditi. Dal corpo già fatto pallido, si separa, col sangue, quell'anima che per noi è tal premio, da tenerne a vile quanti si siano corpi (2). Quest'anima, tutta sana da ogni lato, infusa che venga in un corpo infermo, lo san per prova i Filosofi, come possa — per virtù della sottigliezza sua semplice — renderlo mondo da ogni lue (3). Questa, fra tutte le medicine, è la perfettissima e semplicissima, che non lascia nulla di corrotto nei corpi umani (4) : che ristora ogni languore, e tempera ogni eccesso o difetto. Con la sua sottilità d'unione, fa far pace e concordia a

---

(1) È certamente tutto del Dorn stesso ; e lo do intero, con qualche chiarimento nelle solite parentesi.

(2) Testo assai oscuro : « quae precium nobis est, corpora cuncta vilibus valeant ». Ho finito col supporre mancante « ... est (*tale*, *ut*) corpora ... ». Ma altre supposizioni si presenterebbero : *est* = *edit* = magnia (Quell'anima che divora il *Precium* ; e tutti i corpi rimangano pure ai vili) ; oppure manca addirittura qualche intera linea dopo *est*, che è in fine di riga.

(3) È noto come parecchie corporazioni iniziatiche, antiche e meno antiche — Rosacruciane, Paracelsiane, ecc. — fossero, e magari tuttora siano, di terapeuti

(4) Nei corpi, naturalmente, anche astrali : soggetti a infezioni anche loro.

nemici acerrimi (1); rende vita in questo secolo — se Dio lo consente — anche a già moribondi; ,e ai corpi infraliti, largisce salute (240-41).

CONCLUSIONE

Tutti quanti gl'ignari di questa nostr'Arte — siano pur magari universitarii dottissimi — sogliono riprovarla. Che meraviglia, quando nulla di simile han mai più udito nè sperimentato? Non ne segue che debba condannarsi un'arte, sol perchè la ignorino i dotti.... (241).

— Presso di noi e in noi, anche se non da noi, abbiamo tutto ciò che andiam cercando da fuori e da altri.... (242). In ogni misto o individuo, si trova ben altro che del solo caldo o freddo, o secco o umido, o non più che elemento. Quello che da tutte queste cose, per arte nostra vien separato, non è, quello, nè umido nè secco nè freddo, nè scarsamente caldo; è un *aethereum quid*, a mo' di Cielo [Etere o Fuoco] segregato dagli inferiori Elementi. Perciò, dai Filosofi, questa Medicina vien detta anche Cielo: sia perchè non altrimenti agisce essa sui corpi nostri, da come agisce il Cielo sulle cose inferiori: e sia perchè essa, in confronto al corpo da cui è desunta, è di natura incorruttibile, al par del Cielo (2) in confronto agli Elementi. Cosa morta sono infatti gli Elementi — e nulla producono — se non siano vivificati dallo Spirito od Anima dell'Universo. Come la Terra: la quale, anche se pingue, nulla produce sinchè non venga esposta all'aria; ma, ascesa a contatto con l'aria aperta, eccola produrre erbe e bestiole. Ora, nulla di sì compatto vi è nella terrestre crosta [e tanto meno nell'umano organismo], che possa impedire a quell'Anima di penetrar sino al centro.... (243-45). Chi credesse dunque gli Elementi poter generare per sè stessi, non sarebbe stimato maggior filosofo di quello stolidone che credesse poter, la donna, naturalmente concepir senza l'uomo.... Quindi quel Fuoco elementare che trae la prima sua origine dal centro terrestre.... quello esercita, sì, sugli altri

(1) Come il Corpo e l'Anima.

(2) Evidentemente questo Cielo è qui inteso, prima e poi, come dal Bruno sarebbe poi stata intesa, o la sola Materia universale, o la universale Materia-Forma.

Elementi, magisterio di dissoluzione ; ma al Cielo — e non ad Elementi — è invece dovuto il beneficio della generazione. La quale avvien dunque sempre tra Cielo ed Elementi.... e il feto è perciò sempre un misto dell'un Genitore e degli altri: plasmato della loro sostanza, a perfezionamento di sè...(243).

E affinchè non sembriamo voler prostituire a lenocinio i segreti di Natura, bastino su ciò questi pochi accenni, ai figliuoli di Sapienza : essi facilmente comprenderanno che cosa intendiamo sotto queste cose. Quelli che poi l'Arte nostra la ignorano, e nondimeno la irridono, se ne fuggano pur lontano di qui : perchè, per loro, è stata posta a ruina : che cercando non trovino, e udendo non intendano.... Per spirito, e non per bocca, ricevono alimento i figliuoli di Sapienza : affinchè, più che col corpo, vivano con la Mente. Ma anche vogliono, intanto, che si abbia *Mens sana in corpore sano* : sinchè le tre cose [Corpo fisico, Spirito mercuriale, e *Mens* neoplatonica] sciolte dal legame di Natura — poi nuovamente riunite in un *unum* — vivano in eterno.

GLOSSE VARIE

DIFFICOLTÀ A CREDERE

Oggi, la predilezione della « difficoltà a credere » per dati oggetti, ha spesso del curioso.

Per esempio : se si va a dire ad una « persona seria » che, in sede di catena magica », si è preso un uomo, e dalla città dove si trovava lo si è fatto trovare senza residui in un'altra — è un sorrisetto che, nella migliore delle ipotesi, dovete aspettarvi. Ma se si va a dire alla stessa persona, che in una certa seduta medianica si è verificato un fenomeno di « apporto », essa, al giorno d'oggi, non ne trarrà un gran che di scandalo.

Ora si domanda : dal punto di vista *oggettivo* (ossia : dal punto di vista di una possibilità che l'esperienza ci dimostra reale), quale è la gran differenza che intercorre fra i due fenomeni ? Smaterializ-

zazione (prendiamo così alla buona questo termine) e rimaterializzazione con uno stato intermedio libero dalla condizione dello spazio — nell'un caso come nell'altro.

Pertanto se il fenomeno di « apporto » è un fatto positivamente e ripetutamente controllato dalla metapsichica, non si vede per quale ragione debba riuscire più inconcepibile un processo sostanzialmente identico, per la sola differenza che esso invece di verificarsi inconsciamente e inintenzionalmente nello stato di *trance* del medium, si presume che possa anche avvenire volitivamente attraverso l'estasi attiva del mago. Giacchè non è che sia presupposto altro per i fenomeni « incredibili » del genere di quello riferito.

E queste considerazioni potrebbero essere estese a tante possibilità ormai constatate sperimentalmente dalle moderne ricerche psichiche. L'uomo moderno appare singolarmente disfattista nei propri riguardi. È malgrado lui, per la violenza dell'« esperienza », che egli è costretto ad ammettere certe possibilità. Ma quando, oltre questo, lo si invita a vedere se, per avventura, con un certo metodo, può farsene padrone, e direttamente consapevole — allora la misura è oltrepassata, e ci si *distrae*, si pensa ad altro, si grida contro questi divagatori che ancor oggi pensano di riesumare la *magia*.

CHI « VEDEVA » GLI DEI

Uno dei pregiudizî che al giorno d'oggi impediscono di più la comprensione delle tradizioni degli Antichi, o di quelle culture arrestatesi ancor oggi ad una forma diversa da quella dominante in Occidente, è: pensare che quale è oggi la modalità delle facoltà umane nel riguardo della conoscenza, tale sia sempre stata. Ciò, non in riferimento ad attitudini scientifiche o religiose, ma nel riferimento positivo e tecnico della possibilità umana di esperienza.

Se noi consideriamo, ad esempio, l'imaginazione, troviamo che oggi allo stato di veglia nella gran parte degli uomini essa è una facoltà semplicemente *soggettiva*: essa elabora delle forme che appartengono al mondo dell'Io, e che non hanno relazione con la realtà. Tanto che dire fantastico e dire irreale o arbitrario, oggi è tutt'uno; così un giudizio analogo viene esteso a tutto ciò che nelle antiche

tradizioni appariva aver riferimento ad una facoltà del genere — contenuto di favole, di miti, ecc..

Questa opinione è esatta in relazione ad una certa condizione della potenza fantastica, per cui questa si trova come contratta ed isolata dal mondo esterno, e ricettiva unicamente agli impulsi che vengono dal mondo soggettivo dell'Io. Ma è possibile a tale potenza anche una condizione diversa ed opposta, per cui essa, invece, sia isolata dal mondo soggettivo ed aperta al mondo oggettivo proprio come accade per la facoltà di percezione sensoria. In questo stato — che siamo fondati di considerare costituzionale in arcaiche culture, ed ancor oggi risvegliabile in via extranormale — in questo stato le forze naturali allo stesso modo che agendo sugli organi dei sensi producono una percezione o rappresentazione avente valore di conoscenza reale, così esse, agendo sulla fantasia, creano un fantasma, una visione, o imagine, che ha egualmente un valore di conoscenza reale. Sorgono cioè forme simbolico-plastiche che traducono figurativamente un contatto con le forze delle cose.

Così l'antico *vedeva* gli dei, *vedeva* i gnomi, le silfidi, le ondine, i genî e via dicendo. Tutto ciò per lui non era per nulla una « invenzione », una escogitazione poetica, ma un dato immediato della esperienza che si intrometteva spontaneamente fra la trama di ciò che i sensi fisici rivelavano — quasi a continuarla. Ripetiamo che ancor oggi la cosa è possibile, ed ha luogo quando allo stato di veglia si sia capaci di isolarsi in ciò che altrove è stato chiamato l'« uomo lunare » (1).

Spieghiamoci ancor più chiaramente: Se mettiamo un uomo munito di una certa sensibilità estetica dinanzi all'oceano, si stabilirà un certo rapporto per cui, oltre alla comune rappresentazione

---

(1) Nella già citata relazione di esperienze di « *Ur* » 1928, n° 6. Nell'« uomo lunare » di notte la fantasia si attiva e produce i sogni, il decorso dei quali ha precisamente lo stesso carattere di traduzione simbolica di un contenuto che però normalmente o continua ad appartenere al mondo soggettivo dell'Io (stimoli, desideri, pensieri repressi — ciò, insomma, che viene studiato dalla psicanalisi), o a sensazioni del mondo fisico (il rumore di una sedia caduta si traduce nel sogno di un cannone che spara): solo raramente esso è messaggio dei mondi superiori;

sensoria, egli risentirà una certa commozione estetica. In un secondo tempo, su questa emozione egli potrà sviluppare date imagini poetiche e fantastiche, di un valore puramente personale. Oggettivamente, ecco che è successo: una certa azione invisibile delle forze fisicamente espresse dall'oceano, è subito passata a trasformarsi e consumarsi in uno stato *soggettivo*: l'Io si è interposto, ha trattenuto unicamente il suo scuotimento, e su quello, come fatto privato di un poeta, ha costruito. Però con una percezione fisica, far questo non gli sarebbe stato possibile; inquantochè il processo della percezione sensoria è siffatto, che l'Io non può intervenire prima del prodursi di una rappresentazione avente carattere di conoscenza reale, oggettiva. Ora se in via spontanea o provocata l'Io fosse condotto ad una tale incapacità di intervento e di appropriazione anche nei riguardi del processo di cui sopra, l'azione da fuori non incontrerebbe più il trasformatore che l'arresterebbe in una forma di sensazione soggettiva — emozione lirica o altro; continuerebbe la sua via, sino a giungere *pura* alla fantasia: la quale reagirebbe producendo una imagine, una visione, una apparizione. Sarà, p. es., la figura dell'« ente » dell'Oceano. In questo caso la fantasia agisce come una facoltà di *conoscenza* altrettanto reale di quella fornita dagli organi dei sensi ordinari.

Il carattere *simbolico* di ognuna di queste visioni, non bisogna però dimenticarlo mai. Ci si rende conto di come stanno veramente le cose, quando si dice così: Mondo delle emozioni e delle sensazioni — mondo privo di forma — puro affare privato dell'Io; Mondo delle « visioni » — mondo con forma — vi è un contenuto di realtà, ma come un simbolo da decifrare; Stadio ulteriore — di nuovo senza forma — perchè l'Io neutralizza la stessa facoltà dell'imaginazione, così che l'impressione non è arrestata nemmeno da una imagine, e giunge direttamente al centro: nello stesso Io, senza intermediari. Allora si ha il *contatto metafisico* o di *unizione*, che è *conoscenza* nel senso integrale del termine.

Ma limitandosi allo stadio intermedio, molto avrebbero da imparare, se *vedessero*, i moderni, studiando le visioni e le leggende delle antiche mitologie.

Uomini e iddii

« Due ordini di realtà : gli dei e gli uomini. Quelli, nello spazio. Noi, sulla terra. Ci hanno posati quaggiù *come i loro doppi*, lasciandoci però una certa autonomia.

« Essi sono lo spazio, la cui curvatura è la riva dell'Infinito. A noi, la terra. Qui è la missione nostra.

« Essi hanno fatto discendere i cieli sulla terra. Hanno condotto l'evoluzione sino alla forma umana. E sembrano riposarsi. Allora, l'uomo agirà, nel *settimo giorno*. L'universo celeste è orientato verso di noi, la giustizia e la misericordia universali convergono verso questo strano pianeta di sangue e di fango, che è il Centro del Mondo. I sette cieli sono intorno ad esso. Come uno specchio, esso rinvia loro i sette raggi, posati su sette suggelli. E tutto ciò che è in basso è come ciò che è in Alto...

« La nostra carne è forgiata sul modello divino. Ma la rassomiglianza non è conseguita senza pena. Occorrono secoli per una imagine di qualche soddisfazione : molte sono informi o deformi. Ma accade anche che la riproduzione sia buona. Allora, fra mille o diecimila persone, si vede un volto veramente divino. Questo basta per chi sa vedere....

« Ogni uomo è il doppio di un dio. Chiuso come in un cerchio di ferro, la Kabbala ha dato un nome al suo guardiano : Il drago della soglia. Corre qua e là *e mangia la polvere* tutti i giorni, tutti i giorni !

« Muore. Ma è per rinascere e morire e rinascere. Un giorno, prende coscienza di sè. Alla fine — poichè tutto ha una fine quaggiù : alla fine — si sveglia dio ».

(*Da « Le Symbolisme »*)

*
♊

L'AURORA DELL'OCCIDENTE

Per inquadrare ciò che diremo, relativamente alla nascita dell'Occidente, è opportuno riepilogare quanto, a più riprese, avemmo già occasione di esporre a proposito di « tradizione ». Si rilevi che, così come è richiesto da ogni trattazione sistematica, noi siamo partiti da principî generali, determinabili in sede di dottrina e di esperienza interiore, e quindi validi a priori; passando solo in un secondo tempo alla loro applicazione a forme che hanno un più diretto contatto con la realtà contingente della storia, degli uomini e delle razze.

(*Premesse*)

Già nel porre il problema dell'immortalità (« *Ur* » 1927, n° 4, p. 149), venimmo al punto-base, cioè alla constatazione della possibilità di *due* attitudini originarie e non confondibili dinanzi agli stessi stati spirituali di una esperienza non-corporea: di quella esperienza, che si fa innanzi a chi già da vivo sorpassa la « soglia di Proserpina ». Chiamammo queste due attitudini, attitudine *magica* e attitudine *gnostico-contemplativa*. Dicemmo che, in corrispondenza, nello stesso campo speciale e pratico delle scuole di iniziazione e dei Misteri, sempre sono esistite due direzioni divergenti, due « tradizioni ».

Ci si è presentata l'occasione di dire qualcosa di più in proposito, nel parlare delle possibilità della donna nei riguardi dell'iniziazione (« *Ur* », 1928, n° 11-12, p. 349). Qui abbiamo confermata la stessa idea distinguendo due tipi di iniziazione: *iniziazione solare* e *iniziazione lunare* — tipi, che noi non abbiamo intesi come due gradi di un unico processo, ma piuttosto come due realtà a sè, riconducibili alle due attitudini ora ricordate. Iniziazione magica, per noi, è tutt'uno che iniziazione solare. E la speranza di questa — abbiamo detto — è la costituzione di *nuovi* centri attivi e autonomi di fronte ai varî « campi » delle influenze sovrasensibili. Per l'iniziazione lunare, invece, l'ideale è l'immedesi-

mazione, il rapporto di simpatia e di partecipazione con questi ordini di influenze già esistenti e dominanti.

Passando ad un piano più esteriore, ecco che alle due grandi direzioni abbiamo visto riferirsi due simboli: *Azione* e *Contemplazione*. I due « misteri » dell'iniziazione divengono « chiavi » di due diverse adattazioni o formulazioni della « tradizione primordiale » cioè dell'insieme degli insegnamenti e dei simboli « non-umani », relativi alla « realtà metafisica ». Ecco, dunque, due verità: quella *eroico-guerriera* e quella *ascetico-brahmana*. Ecco due caste in antagonismo: quella, appunto, dei *guerrieri*, e quella dei *sacerdoti*. Ecco, infine, sempre in corrispondenza alle due luci d'in alto, il differenziarsi di due mondi e di due culture: l'*Occidente* e l'*Oriente*.

Dopo di che, mentre sin nello stretto riferimento a ciò che è costituzionalità occulta dell'uomo è stato detto delle condizioni diverse che vi sono per l'iniziazione in un Occidentale e in un Orientale (« *Krur* », n° 1, p. 11); noi abbiamo altresì tracciati alcuni lineamenti della visione della vita caratteristica all'una cultura ed all'altra (« *Ur* » 1928, n° 11-12, p. 321, sgg.). Assumendo poi direttamente lo spirito della tradizione occidentale, quale corpo storico del simbolo *magico*, abbiamo cominciato ad allineare le posizioni per la sua comprensione in seno all'« età oscura » del mondo moderno. Abbiamo accennato alla condizione di ritorno allo stato spirituale, al senso e al diritto dell'*aristocrazia* (« *Krur* », n° 2, p. 33); più in generale, abbiamo congiunta al simbolo generale di una *Volontà di Avanti* (« *Krur* », n° 1, p. 1 sgg.) la liberazione dei valori occidentali di individualità, scienza esatta e azione necessitante da ogni realizzazione puramente pratico-materiale (mondo moderno).

(*Tradizione artica e tradizione atlantica*)

Per un collegamento alle radici primordiali, ci siamo volti alle grandi realtà e ai grandi movimenti di genti che, con l'indietreggiare del limite dei cosidetti tempi « preistorici », si delineano oltre le nebbie di un arcaico passato. Così, abbiamo parlato della razza e della tradizione *nordico-atlantica* — conoscenza che ci appartiene, ma che in pari tempo si avvia a divenire un risultato del-

l'indagine moderna (« *Ur* », 1928, n° 11-12, p. 357). Nelle vicende della cultura di carattere cosmico-simbolico portata dalla razza bianca primordiale, quando, per il gelo mortale scendente sulla zona artica, questa razza volse verso il Sud, e dalle sedi atlantico-meridionali si spinse verso l'Oriente — in tali vicende si può ricostruire la genesi di ciò che, come due fatti esauriti e statici, ovvero come due punti, ideali più che altro, di riferimento, appare in tempi più recenti e storici nell'opposizione, già detta, fra Oriente ed Occidente.

Nelle origini, i termini Oriente ed Occidente si legano a Sud e Nord.

La formulazione *unitaria* del simbolismo cosmico, va riferita a quella, il cui veicolo centrale è la vicenda del dio Sole nell'anno, quale doveva apparire naturalmente ad una sede *artica.* Il significato spirituale, di punto di vista assoluto, assiale, compreso nel « polo » quale simbolo, coincide, in questo riguardo, con una realtà, la quale dunque assume simultaneamente un valore simbolico, nella sede *artica* della razza che ebbe il deposito originario della tradizione metafisico-solare e che in varie leggende, ancora conservatesi in saghe nordiche e atlantiche, è spesso considerata come una razza di uomini d'origine « divina » e trascendente.

La differenziazione storica della tradizione risale al periodo dell'emigrazione dalla zona artica (periodo paleolitico, segno zodiacale dei *Gemelli,* comprendente appunto l'idea del *due*). Dalle stesse ricerche di Herman Wirth, che abbiamo assunte per l'esposizione dell'insegnamento in proposito, risultano appunto, per questi tempi meno remoti, ma pur sempre « pre-antichi », due formulazioni — l'una *artico-nordica,* l'altra *atlantica* — dell'unico tronco simbolico. L'una conserva il punto di vista della sede artica ; l'altra si sviluppa per adattazione della prima ad una sede posteriore — sita nella regione *atlantica* e *sud-atlantica* — in cui poi venne a spostarsi il centro culturale della razza nordica.

Nel campo etno-antropologico, alla luce di queste ricerche si è indotti a considerare le varie razze preistoiche, tanto preasiatiche che eurasiatiche, prima ritenute originarie — p. es. la razza Aurignac, la Cro-magnon, quelle mongoloidi, ecc. — e così pure

le altre più recenti apparse sullo stesso continente (indoeuropee), come prodotti di derivazione, riducibili a queste due forme:

1) *Idiovariazione* (variazione senza mescolanza) della razza nordica primordiale — origine dell'homo europaeus e, più in generale, delle razze del gruppo sanguinoserologico II;

2) *Mistovariazione* (incrocio) di questa stessa razza bianca nordica (gruppo sanguinoserologico I) mescolatasi con una razza nera del Sud — origine di razze asiatiche, maure, egizie, sumere, ecc..

Ora una scomposizione analitica in elementi rigorosamente corrispondenti a questi può essere operata anche nel campo dei simboli, delle tradizioni, delle religioni e delle culture sorte nel continente eurasiatico; nelle quali si possono dunque scoprire *due* componenti — una, che discende direttamente dalla pura tradizione del Nord, e un'altra, che tradisce una trasformazione avvenuta nel contatto con le potenze del Sud. E i simboli, qui, sono: Sole e Luna, Cielo e Terra, Maschio e Femina, Luce e Calore.

Se noi ora ci spostiamo sino all'alba dei tempi storici, e se trasferiamo i simboli di Occidente e di Oriente da una giustificazione puramente geografica, al significato di due tradizioni ideali, di due grandi possibilità della cultura, conosceremo la loro essenza e la loro origine, riconducendoli alle due grandi direzioni di Nord e di Sud, sorte per «idiovariazione» e «mistovariazione» dal ceppo originario; stabilendo così i due binomi: nordico-occidentale e meridionale-orientale.

(*L'età della Madre*)

A noi, ora interessa seguire lo scontro e le vicende di queste due forze nel bacino mediterraneo, sia sul piano del «mito» che su quello degli avvenimenti storico-culturali (1).

Qui, la formulazione più immediata e drammatica è data nei

(1) Un nostro principio, è quello dell'opportunità che oggi conoscenze tradizionali vengano ad esprimersi dalle stesse forme della cultura «laica»; e questo per una doppia ragione: 1) affinchè tali conoscenze possano avere *anche* un riconoscimento indipendente; 2) affinchè si stabiliscano dei punti spontanei di contatto per un eventuale passaggio dal piano culturale d'oggi ad un piano superiore. Come abbiamo assunte le ricerche del WIRTH (*Der Aufgang der Menschheit*, Jena, 1928) per le culture primordiali preantiche, così ora utilizzzeremo le ricerche di J. J. BACHOFEN sul dualismo

termini: *Mondo delle Madri* e *Mondo degli Eroi; Demetrismo* e *Uranismo; Ginecocrazia* e *Imperialità dominatrice.*

Scendendo alle radici delle culture primordiali, qua e là troviamo nelle stesse modalità della vita sociale i frammenti di un arcaico stadio asiatico-meridionale, che si esprime nel *diritto materno*, nel *culto della Dea*, nella *ginecocrazia* (principio della sovranità feminile). Nel mondo preellenico (pelasgico), in quello etrusco-sabino, in Egitto, nel mediterraneo orientale e nell'Asia minore, nelle tradizioni dei Lici di cui c'informa Erodoto, risuona ancora in varie forme, per quanto frammentarie, l'eco di un simile stadio primevio che contrassegna un atteggiamento spirituale distinto.

Al vertice delle cose sta una Divinità feminile — la Grande Madre — dal cui grembo scaturisce ogni vita: questa è la concezione; da essa, analogicamente procede un valore sacro, un diritto ed un potere per la stessa donna terrena. La forza virile, in questo stadio, *non* è un valore: è concepita come forza puramente materiale, come chiusura, durezza, affermazione selvaggia. Per il mistero della genrazione, per la luce del sacrificio, per la sua facoltà di sensibilità e di amore la donna, invece, è «divina», e sta sopra al maschio. Essa incorpora la legge della Gran Madre, è il luogo dell'oracolo, la difenditrice della legge. In alto, ecco le grandi dee asiatiche della Natura; ecco il loro aspetto calmo in Themis e Pallade; ecco la loro forza attiva e vendicatrice della norma infranta in Poina, in Dike, nelle Erinni, nella Nemesi. In basso, appunto, il diritto materno, la sacerdotessa, la donna regale orientale.

Questo significato corre in un ciclo di miti: insieme alla figurazione del principio solare come un fanciullo tenuto in grembo dalla grande Madre, è la posizione subordinata di Adone rispetto ad

uranico-tellurico mediterraneo (*Die Sage von Tanaquil*, Heidelberg, 1870; *Das Mutterrecht*, Basel 1897; *Versuch über die Gräbersymbolik der Alten*, Basel 1925. Noi ci riferiremo alla riedizione di C. A. Bernouilli, con titolo complessivo: *Urreligion und antike Symbole*, Reclam, Leipzig, 1926 in 3 volumi, cfr. specialmente vol. I, pp. 63-4 sgg. 76-77, 80, 82, 98, 100, 106-7, 114-5, 118-9, 121, 123-127, 171-2, 182-224, 298, 313, 372, 417, 422-7, 462, 507; vol. II, pp. 36, 49, 79, 100-103, 176, 360, 388-9, 496; ecc.).

Afrodite; di Virbio rispetto a Diana, di Osiride rispetto ad Iside, di Iacco rispetto a Demetra, di Eracle rispetto a Militto. A Creta, Zeus ha per madre la sostanza umida terrestre: la donna è al principio, egli — il Dio — è qualcosa di «generato»; ed è mortale — a Creta se ne mostra la fossa. Immortale è invece la radice feminile, substrato immutabile di ogni generazione. Non la foglia genera altra foglia, ma il tronco — e del pari, l'uomo, simbolo di una vita individuale, che è a sè, che è un limite, non può continuarsi: sussiste soltanto, oltre la morte, la matrice cosmica che lo generò e donde egli trasse la propria sostanza, il feminile ἀρχὴ γενέσεως. Al diradarsi delle ombre del Chaos, è γαῖα, un principio feminile, che appare: e *senza consorte* genera i «grandi monti» (οὔρεα μακρά), l'Oceano, il Ponto, e, poi, il suo stesso maschio. In tante altre forme mediterranee torna lo stesso tema: come primato del principio notte sul principio giorno, che sorge dal grembo del primo, sempre legato a simboli feminili; degli dei oscuri o neri su quelli luminosi (manifesti); della mano sinistra sulla mano destra; — come precedenza, in alcuni simbolismi arcaici (cui si lega la notazione *lunare*, anzichè solare, del tempo), del segno della Luna rispetto a quello del Sole; nell'importanza dell'elemento umido; nel simbolismo e nel culto del serpe, che vi si connette; e via dicendo.

Per una analogia naturale, la Madre è la *Terra*. Così rientrano nello stesso ciclo i misteri ed i culti di religioni ctonico-telluriche. L'occulto, ove regnano le Madri, è il *sotterraneo*; la Grande Madre è il *gremium matris terrae*. In questa concezione, il principio maschile non appare che come la potenza tellurico-poseidonica delle acque. Come Osiride è la corrente del Nilo che irrora Iside pensata come la terra di Egitto, così pure il nero Epafo, equivalente al Tages etrusco, è la forza generatrice che agisce nella terra nera — e μέλαινα è l'attributo di γαῖα, e il nero — nella tradizione che Plutarco espone in proposito — è legato a tutto ciò che è compenetrato dal principio umido. (1) Dal mare prorompe il toro o il cavallo poseidonico, e, secondo Cicerone, da una corrente trae ori-

---

(1) PLUTARCO, *De Iside et Osiride*, XVIII e XXX, 53.

gine l'intero mondo degli Dei. (1) Un limite fallico-tellurico arresta così la concezione della virilità: come tale, essa soggiace alla legge sublunare del sorgere e del tramontare (| e —) di contro all'eternità della matrice, che resta uguale come la terra, su cui pur passano infinite serie di generazioni.

Noi abbiamo qui una concezione universale, fortemente sentita nell'arcaico mondo mediterraneo. Se essa non è, in generale, la più antica, sicuramente appare come la più antica in questa regione, causa la posizione meridionale di essa. Tale concezione, più che asiatico-orientale, come vuole il Bachofen, difatti va intesa appunto come meridionale, come esprimente la luce del Sud: quella *atlantica*, che nel suo volgere verso Oriente incontrò appunto per primo il bacino mediterraneo e quivi si stabilì in una cultura dominante espressa dalla religione delle Grandi Dee. Le ricerche del Wirth danno una conferma in proposito: la sede della cultura atlantica primordiale risulta connessa al termine *Mo-uru*, che vuol dire: «Terra della Madre» — e vi regnava, o era sacerdotessa, una «Donna Bianca». Questa tradizione si conserva nei libri asvestici, e si ritrova in saghe irlandesi e brettoni: la «Città», o «Isola», o «Terra» inghiottita (eco della catastrofe dell'Atlantide), era abitata da una *figlia* di Re, o da una «Dea». La leggenda del «giardino delle Esperidi», *figlie* di Atlante (allusione abbastanza chiara all'Atlantide: il giardino — Esiodo, 274-5 — era situato «di là dal fiume Oceano») ha una corrispondenza esatta con la saga di *Mag Mell*, e nell'una e nell'altra è riferito ad una donna il dono del frutto che conferisce l'immortalità (2).

Qualcosa sta dunque prima delle forme demetrico-pelasgiche, isiache, etrusche, frigie, punico-babilonesi della ginecocrazia e del culto della Madre; qualcosa che venne dall'Est, almeno originariamente; qualcosa, che esprime la tradizione primordiale divenuta tradizione del Sud, tradizione dell'universalità, dell'unità e della

(1) CICERONE, *De nat. Deor.*, III, 16.

(2) Il «pomo» è un simbolo prossimo all'«uovo» dell'orfismo, legato al senso mistico della rinascita. Ora spesso troviamo l'«uovo» orfico legato a dee, a principi lunari: Leda-Nemesi, Elena, Demetra, ecc.. Cfr. BACHOFEN, *cit.*, v. I, p. 291.

legge naturale, nelle mistovariazioni del sangue nordico originario (razza nordico-atlantica).

(La costituzione ginecocratica)

Dove la ginecocrazia ha costituito un regime sociale effettivo, là il simbolo è divenuto realtà. Senonchè, secondo il suo concetto, lo stadio ginecocratico in sede sociale va assai oltre le forme di matriarcato. Come il principio maschile, da questo punto di vista, era sentito come un limite, e quello feminile-materno, invece, come simbolo dell'universalità e dell'unità di origine — per il rapporto che i figli hanno secondo natura rispetto al principio madre, la costituzione ginecocratica si definisce essenzialmente in rapporti di eguaglianza e di fratellanza, in una « simpatia » che non conosce limiti e differenze, che in egual modo abbraccia tutti i membri, viventi nel senso della Madre cosmica. Giungiamo così al significato del comunismo mistico di molte società di carattere « primitivo »; κοινωμία μετ' ἰσότητος, comunità con eguaglianza, quale *ius naturale* immediato desunto dalla comune origine. Ma giungiamo altresì, e più esattamente, al senso di una tradizione *pontificale* e di uno Stato *sacerdotale*, retto cioè da una casta sacerdotale e dalle verità proprie a quest'ultima. *Lo Stato di carattere religioso e sopratutto ecclesiastico, in opposto a quello di tipo guerriero con ferme distinzioni di classe e chiuse gerarchie, è una trasposizione della concezione ginecocratica — è il corpo della luce del Sud.* Questa ebbe il suo massimo splendore nel regime brahmanico dell'India. Più ad Est, incontrò un limite: la cosmocrazia della concezione cinese, che pone l'Imperatore come centro del mondo, e in funzione di maschio rispetto alla « via del Cielo », egualmente legata, in Laotze, al simbolo della Madre e della Donna (1). Qui appare l'altra verità — la verità del Nord (2) — che ora ci inte-

(1) LAOTZE, *Taote' king*, c. 52, 61.

(2) Oltre al riferimento ideale, si potrebbe indicare, seguendo il Wirth, l'attendibilità dell'ipotesi, di propaggini della pura razza nordica primordiale scese nell'Asia centrale e Orientale. Wirth, nell'opera citata, mostra la corrispondenza dei grafismi arcaici cinesi con altri nord-americani, riferentesi appunto al periodo delle prime emigrazioni nordiche.

ressa seguire nella sua manifestazione mediterranea: prima nell'Ellade, e poi in Roma.

(*Eterismo - Amazzonismo - Dionisismo*)

Nel mondo dei miti, della cultura e degli stessi avvenimenti storici dei popoli mediterranei sul limitare dei tempi comunemente conosciuti, vediamo compiersi movimenti e apparizioni, che indicano lo scontro di due concezioni opposte, la crisi dell'antica visione, la lotta contro una nuova che vuol prenderne il posto.

Il primo di tali segni, per usare le espressioni di Bachofen, è l'alterazione del demetrismo in *afroditismo* e in *eterismo*. La ginecocrazia demetrica aveva un carattere eminentemente *etico*: si basava sulla purità materna, sull'integrità matronale, sulla verginità sacerdotale che rendeva la donna simbolo e ricettacolo del principio sacro. Ma quando la madre divenne l'amante, quando il centro si spostò sempre più sopra *coppie* divine, e la donna regale assunse la figura dell'etèra (Babilonia, Siria), passando nell'ombra la priorità del puro principio demetrico — quello che, come « Vergine del Mondo », κόρη κόσμου, o come γαῖα, genera senza sposo, e in forme molteplici è la potenza vindice delle infrazioni e dei sacrilegi — ci si trova già dinanzi ad un processo di dissoluzione. E come nei miti, così esso si palesa anche nei costumi. L'eterismo, dalle regioni orientali, passa nell'Ellade, accendendosi qua e là in significati di culto. L'antica visione vacilla: all'epoca dorica subentra quella corinzia. Un sottile sensualismo compenetra la cultura greca, estetizzandola. La Grecia reagisce: *la guerra di Troia ha un significato simultaneamente simbolico*: è il demetrismo preellenico che si difende contro il diritto afroditico-eterico affermatosi col ratto di Elena in obbedienza alla concezione regnante ormai nell'Asia Minore.

Un'altra forma di decadenza, si riflette nelle tradizioni relative alle *amazzoni*; tradizioni che, al pari di quelle ginecocratiche e afroditiche, hanno un carattere universale, e concernono apparizioni legate all'origine di quasi tutti i popoli. L'*amazzonismo* con la controparte del culto di dee guerriere artemidee, è un tentativo

di restaurazione dell'antico diritto materno, sopraffatto o dall'abuso dell'uomo, o dall'abbandono della donna, resasi etèra. Ma in quanto l'amazzone si pone sullo stesso piano di forza materiale dell'uomo, tradisce essa stessa la perdita di quel senso primordiale e sacro della feminilità, che, solo, poteva fondare l'autorità e il diritto demetrico.

Ombre crepuscolari già scendono. Sono bagliori di un *altro* mondo che ora cominciano a manifestarsi. Forze più profonde si agitano. Il brivido dionisiaco annuncia un capovolgimento dei valori. Nel fenomeno dionisiaco è ormai il principio della virilità che viene al primo piano : senonchè esso conserva ancora la natura tellurica di forza fallico-umida, sempre in cerca di una materia feminile ricettiva di cui ha bisogno per destare una vita. Dioniso combatte l'amazzonismo, ma pur sempre è accompagnato da figure feminili e dalle grandi madri della natura : Demetra e Core, Afrodite e Ebe, Atena e Artemide, Ariadne-Aridela, Semele-Libera. La sua stessa virilità fallica è equivoca (vedi i paludamenti muliebri dei coribanti dionisiaci). La sua estasi agitata, onde è chiamato *Liber* e ἐλευθέριος (liberatore), è ancora intrisa di tellurismo. È la forza umida feminile, portata allo scatenamento, che piuttosto la produce. Così ai misteri dionisiaci le donne erano ammesse sin come sacerdotesse e iniziatrici. Pacuria Mima corrisponde alla μετρι πλούσῃ, alla madre che conferisce l'iniziazione : come secondo l'antica tradizione ginecocratica (1).

(La tradizione uranica - La luce del Nord)

Come i sogni esprimono simbolicamente e drammaticamente delle impressioni reali, così i miti segnalano i movimenti profondi delle culture dei popoli. Nuovi significati di culto e nuove figure di semidei e di dei si fanno largo nella realtà ormai mista dei popoli greco-mediterranei. È Teseo ; è Giasone ; è Cadmo ; è Ercole — ma è, sopratutto l'Apollo delfico, il puro dio solare. Scende dal Nord il culto tracio-iperboreo della luce, e giunge là dove aveva

---

(1) Cfr. LIVIO, XXXIX, 13 ; DEMOST., De Cor., § 259.

regnato il culto orientale e meridionale della Madre. La lotta è di due religioni, di due leggi di vita, di potenze umane e divine insieme.

Nell'Apollo viene ad espressione il significato spirituale e il diritto trascendente della virilità. Il principio maschile si emancipa dalla promiscuità tellurico-posidonica: non è più la forza umida e selvaggia della generazione, non è più la corrente agitantesi nelle caverne ctoniche, e nemmeno il « furore » dionisiaco; non è più il principio solare secondo la vicenda, fallica anch'essa, del sorgere e del tramontare, dell'elevarsi e del decrescere riscendendo nella « casa della madre » o « casa della profondità », o « acque », o « madre terra », o « forza dell'abisso »: è invece il sole come essenza incorporea e fissa, come immutabile sorgente di luce, che è da sè, in pura autogenerazione, priva di qualsiasi desiderio per la mescolanza con la materia feminile e con la forza tellurica. Apollo è il simbolo *uranico*, quello dell'Uomo trascendente che è solo e che si contrappone alla Madre. Come già Ercole fu chiamato μισόγυνος, così Apollo ha gli attributi di ἀμήτωρ — senza madre — e di αὐτοφυής — nato da sè (2). Il principio maschile rivela una meliorspes, una più alta regione del cosmo: quella di « coloro che sono », in opposto al mondo inferiore delle essenze che divengono, apparendo e disparendo nella Madre, nella υλη originaria, Acqua o Terra o Serpe che tutto produce. È la luce, come principio incorporeo privo di generazione, immortale in sè stesso quale essenza semplice e identica. Su di esso si spostano i valori: una età tramonta; sulle sue rovine ne sorge una nuova.

E in basso, non ha più carattere sacro, allora, la madre, bensì il *Padre*. Si stabilisce una nuova costituzione, un nuovo diritto, un nuovo tipo di famiglia e di stato, di contro a quello demetrico-sacerdotale. Alla legge di connessione religiosa e filiale al tutto, al vincolo immediato della natura generatrice si oppone l'individualismo: là, negli abbandoni del Sud, adesione all'origine della vita — qui elevazione sopra di essa, infrazione degli antichi vincoli del-

(1) In LATTANZIO, I, 7.

l'esistenza, vocazione prometeica che disprezza il riposo e la luce nel grembo generatore. Qui, nasce propriamente l'Ellade storica: se il libero dono e il mistero della madre è la più alta speranza del culto demetrico pelasgico, l'Elleno invece, con l'ideale della *cultura*, vuole essere il libero artefice del proprio essere, vuole essere il principio della propria vita e della propria forma. Nella lotta i semiddii solari si compiono, e rivelano il simbolo superiore racchiuso nella natura virile: lottando si elevano sopra alla maternità alla quale prima filialmente appartenevano: lottando si liberano e si trascendono e si fanno immortali. Ed ecco che l'elemento eroico-agonale si congiunge, in Grecia, e poi anche in Roma, con le dottrine della iniziazione. Pindaro e Orazio celebrano la divinità dei lottatori coronati dalla vittoria — gli Enagoni e i Promachi divengono Dei mistici, condottieri delle anime all'immortalità. Ogni Nike nell'orfismo diviene simbolo della vittoria dell'anima sul corpo. Il tipo dell'iniziato viene associato a quello dell'Eroe — Eroe viene chiamato chi ha subito l'iniziazione, eroe di una lotta sanguinosa e senza sosta: ciò che nel mito ha espressione di vita eroica, è posto come modello del βίος ὀρφικός onde nelle imagini sepolcrali Ercole, Teseo, i Dioscuri, Achille, sono designati come iniziati orfici: στρατός, *militia* viene denominata la schiera degli iniziati — e μνασίστρατος lo jerofante del mistero. Luce, vittoria e iniziazione divengono idee che una quantità di figurazioni monumentali elleniche mostrano connesse insieme. Elios, come sole nascente, o Aurora, è Nike, ed ha carro trionfale: e Nike è Telete, Mystis e altre personificazioni o deità della consacrazione misterica.

È dunque un'epoca *eroica* che prende il posto di quella *ieratica*: *ed essa manifesta la luce del Nord che si accende nel mondo ormai sommosso ed in crisi delle arcaiche culture atlantico-mediterranee.* Essa porta una posizione nuova rispetto alla spiritualità. E l'idea, è precisamente quella che già esprimemmo parlando di iniziazione solare e di iniziazione lunare. La sorgente dell'immortalità non sta più nel ricollegarsi — da parte di ciò che ha subito la generazione e che subirà, fatalmente, la corruzione — con la grande matrice o Dea, o Madre, immutabile principio d'ogni vita. L'immortalità

diviene invece una conquista: essa è attribuita al principio virile non in quanto torna filialmente alla sostanza prima, ma in quanto si rende signore della propria vita: è l'immortalità *magica*, quella di « coloro che sono », staccati, inaccessibili nella loro sufficienza e purità, come le nature *fisse* del mondo uranio, quello della pura luce incorporea.

Qua e là, nelle varie culture miste, si manifestano differenziazioni analoghe. Le due vie si ritrovano nella tradizione indù: l'una è la via degli dei (*deva-yana*), *e volge verso il Nord*: *l'altra va verso il Sud*, ed è la via lunare, detta anche via degli avi (*pitr-yana*): è quella feminile del ritorno ai ceppi di origine, alle forze soprapersonali delle schiatte ove le singole forme individuali trovano il principio immutabile della loro vita contingente. Gli altri, quelli della via nordica, « partono per non più tornare »: oltre la regione del sole, oltre quella dei lampeggiamenti, abitano immensurabili distanze (stato uranico). (1)

(*La nascita di Roma*)

I gorghi degli avvenimenti storici sono dominati da significati trascendenti. Le culture e i movimenti dei popoli sono i corpi nei quali agiscono e lottano le forze d'in alto. La Grecia, che guardando alla sua anteriore tradizione, con la guerra di Troia aveva reagito al diritto eterico asiatico, contro l'Asia porta ora la sua nuova cultura: è l'impresa di Alessandro, il tentativo dell'impero macedone. Ma questa stessa cultura, è lungi dal rappresentare una schietta realizzazione della tradizione solare. Al lato dell'ideale greco della cultura, del suo individualismo, dei suoi temi eroici e uranici, serpeggia tenace l'afroditismo e il sensualismo, il dionisismo e l'estetismo, l'accento mistico-nostalgico dei ritorni orfici, la comprensione demetrico-pitagorica della natura e della legge naturale. L'impero di Alessandro si sfalda. Esso non riesce a vincere il mondo antico. La fiaccola della tradizione nordica si sposta. Essa passa in suolo italico. *E' il miracolo del sorgere e dell'affermarsi di Roma.*

---

(1) *Maitrâyana-Upanishad*, VI, 30: la via del Nord, va attraverso la porta *solare*; quella del Sud, o degli Avi, è riferita alla *luna*, e vi è anche una espressione di « attraverso la terra madre ». Cfr. anche *Brhadâranyaka - Upanishad*, VI, II, 9-15.

Non si comprende il significato di Roma, quando non si percepisca la netta eterogeneità fra ciò che costituisce la sua vera tradizione, e per cui Roma divenne il centro della tradizione nordico-occidentale — e le tradizioni arcaiche proprie ai popoli italici in mezzo ai quali Roma stessa nacque. Bachofen raccoglie numerosi elementi, dai quali risulta il collegamento di queste ultime tradizioni con quella generale, asiatico-meridionale, della ginecocrazia. La saga etrusca di Tanaquil tradisce il tipo della donna regale orientale. I culti prenestini hanno una pàlese analogia con quelli egizî della Madre. I primi miti di Roma sono ricchi di figure feminili: Mater Matuta, Luna, Diana Efesia, l'Egeria, la dea Fòrtuna, il cui culto fu introdotto da Servio Tullio, che se ne diceva figlio, secondo un significato non discorde con quello dell'altra tradizione, che faceva di lui — il partigiano della libertà — uno *spurium* concepito in una di quelle feste eteriche, che come in Asia celebravano il ritorno degli uomini alla Madre, dinanzi alla quale essi si sentivano reciprocamente liberi e uguali. D'origine sabina sono, peraltro, le tradizioni di Tarpea, dei rapporti di Ercole con Larenzia, di Flora con Marte-Ercole, e gli elementi di feste afroditiche popolari che ne derivavano: ma essi ci riconducono appunto alle forme del culto meridionale. Enea vince in Italia il discendente di un *draconteum genus* — ma la sua stessa origine asiatica è un simbolo: e pur Virgilio lega a lui l'origine dell'antica stirpe Flaminica. Ciò che in Roma si conservò come dignità e autorità matronale, non é romàno, ma di nuovo tradisce un antico stadio preromano: quello universale della ginecocrazia demetrica: il diritto e il potere della madre e della donna quale simbòlo più prossimo dell'ἀρχὴ γενέσεως.

Se le più recenti indagini etruscòloghe sono venute ad accertare, per quanto riguarda specialmente la cultura etrusca, un dualismo cosmico, e oltre al mondo tellurico della fertilità e delle madri, un mondo uranico di divinità maschili, con Tima per signore; purtuttavia anche queste divinità, in opposto a quelle delle tradizioni nordico-solare, non posseggono nessuna vera autonomia, sono come delle ombre su cui regna una potenza occulta primordiale

e innominabile, che su tutto grava, e che tutto lega alle medesime leggi di vita. Così l'uranismo etrusco, attraverso questo motivo fatalistico, si tradisce come una estensione della stessa concezione tellurico-demetrica: chè il proprio di questa, è appunto l'idea della subordinazione di tutti gli esseri ad un principio profondo, che come il grembo della terra rifugge la luce, la cui legge ha diritto sovrano su tutti coloro che ne emergono e divengono. (1)

Da questo sfondo, e dalle sue stesse radici così legate allo spirito dell'antica visione meridionale, Roma si spicca, manifestando un'influenza *nuova*, ad esse irreduttibile, e reagente anzi contro di esse, sino a distruggerle o a soggiogarle. In Roma s'incarna lo spirito dell'Apollo delfico, l'idea della virilità eroica, dominatrice, immortale — e il puro diritto paterno. La sua storia politica ha un valore simultaneamente simbolico. Si pensi alla singolare e inesplicabile violenza con cui Roma distrusse i centri etruschi e quasi cancellò ogni traccia della più antica tradizione: scompare Alba, scompare Veio, scompare Tarquinia, scompaiono i centri Lucumonii. Essa strappa le sue proprie radici, sente in ciò la condizione per il proprio essere, per il compimento della propria missione. Levatasi in piedi, essa volge alla conquista del mondo meridionale. Ecco le guerre puniche: Occidente ed Oriente, tradizione del Nord e tradizione del Sud vi si scontrano. Che sono, al loro confronto, le imprese di Alessandro? Che sono Maratona, Salamina e Platea? Con l'annientamento di Cartagine, la città di Astarte-Tanit, Roma attua la traslazione della tradizione mediterranea dall'Est all'Ovest, dal mistero tellurico al mistero uranico, dal mondo delle madri al mondo dei padri. La sua formazione interna consolida questo significato. La lotta simbolica che le sue legioni combattevano contro l'antico mondo, si operava simultaneamente all'interno della sua cultura. La legge romana delle armi trionfatrici incorpora un significato di trionfo sulla necessità materiale, e vince lo spirito del fatalismo etrusco e d'ogni abbandono contemplativo. Si af-

(1) Si ricordi l'iscrizione riferita ad Iside in DIODORO, I, 27: ὅσα ἐγὼ ἐνομοθετησα, οὐδεὶς αὐτὰ δύναται λῦσαι: «Ciò che elevo a legge, nessuno può dissolverlo».

ferma l'idea virile e spirituale dello stato, in netta opposizione ad ogni forma ieratico-demetrica : ed essa si conchiude in una rigida etica e in una espressione giuridica rigorosa, che si esercita su tutti i campi e si porta su tutte le terre, fortificando l'intimo animo, costituendo l'intera vità in una piena indipendenza dalle contingenze religiose. Alle invadenze dionisiaco-afroditiche, Roma reagisce, proscrivendo i Baccanali, diffidando dei Misteri di origine asiatica, tollerando i culti esotici, ove serpeggia il principio ginecocratico della Madre, nella stretta misura che nessuna influenza esercitassero sul vivere virilmente organizzato, interamente portato sotto i segni di una tradizione guerriera : l'Aquila — e quel Fascio, che nella sua ascia riprende rigorosamente il simbolo della tradizione nordica primordiale. La distruzione dei libri di Numa Pompilio ; il bando dato agli stessi Pitagorici, hanno ragioni profonde, oltrechè casuali e contingenti : un piano preciso vi si realizza. Sono le due tradizioni che di nuovo si scontrano. Come le traccie etrusche e il primitivo regime democratico-repubblicano in Roma dei Re, così pure il pitagorismo, nel suo miscuglio di fisico e di metafisico, nel suo spirito lunare-matematico, nel suo senso della natura e dell'armonia, può considerarsi come una propaggine della visione isiaco-demetrica, idra in tenace lotta col principio opposto agente ora come « spirito » della romanità.

All'esterno, altri avvenimenti storici simbolici. Dopo Cartagine, cade Gerusalemme, la sacra sede del tempio di Jehova. È un punto di svolta nella storia spirituale dell'Occidente, un'altra tappa del grande piano : ancora nei riguardi dell'orientalismo semitico-mosaico dei figli della « legge » e della « tradizione », Roma distrugge la potenza del Sud. In Cleopatra risorge di nuovo l'Oriente : è l'etera regale asiatica del declinante afroditismo isiaco. Essa stessa è abbattuta. In Cesare si incarna il tipo dell'eroe nordico-occidentale. Nell'impero augusteo si compie il tipo di stato guerriero, antiginecocratico ; quello che incarna il puro principio solare, il quale come gloria di vincitore si incentra nella persona dell'imperatore, e si articola in rapporti fortemente individuati, in dignità di classe, nella potenza del diritto. Attraverso Roma impe-

riale esso forma un suo corpo universale. La pax augusta et profunda regnante sino ai limiti del mondo conosciuto, ha quasi il senso di un riflesso terrestre del mondo uranio.

(La sincope della tradizione occidentale. Il Cristianesimo)

E questo è il punto a cui, a tuttora, si è arrestato lo sviluppo visibile della tradizione nordico-occidentale.

Roma, che si era emancipata dalle antiche tradizioni etrusco-sabine, che aveva respinto lo spirito orfico-pitagorico, soggiace ora all'invasione dei culti esotici e asiatici più misti e incomposti, che si insinuano potentemente nella vita imperiale. E vi tornano i simboli della Madre, di Iside, di Cibele, delle divinità mistico-ieratiche del Sud nelle forme più spurie, ben lontane ormai dalla chiarità demetrica primordiale, associate alla corruzione dei costumi e al disfacimento dell'interiore virtus romana. Non vale il dramma del Golgota, l'esecuzione del « Re dei Giudei ». L'antico mondo insorge alla riscossa. È il trionfo del cristianesimo, l'asiatizzazione del mondo greco-romano. Giungiamo a ciò che già dicemmo su questa religione nei confronti del puro spirito occidentale (« *Ur* » 1928, n. 11-12).

Non vi è che da aggiungere alcune considerazioni, che mostrano l'appartenenza del cristianesimo alla visione tellurica, secondo variazioni orfico-dionisiache. Già il ceppo della tradizione giudaica su cui esso si sviluppa, tradisce la legge della terra. Se è in luce, in essa, il principio dell'autorità paterna, tuttavia il più profondo concetto resta quello già spiegato per la dottrina indù della « via degli avi »: l'israelita si sente parte di un ente collettivo, che è il tronco del sangue, la materia originaria della stirpe d'Abramo: la sua concezione della virilità si arresta ad un limite fállico-materiale. Il senso più profondo resta quello che appare nella dottrina cabbalistica, delle « madri » che danno origine ai « padri » (1). Quanto al cristianesimo, il suo mito del Dio che nasce da una vergine, non è che una espressione dell'antica idea ginecocratica, quella onde γαῖα genera senza consorte: il culto della «Madre di Dio» o «Ma-

(1) *Sepher Jetsirah*, c. II.

dre Celeste », così al primo piano nel cattolicesimo, la riprende, e si ricongiunge al simbolo atlantico-meridionale della « donna primordiale », che nel più tardo misticismo sino a Böhme, sarà la tenebrosa « Divinità », dal grembo della quale prende forma « Dio ». La stessa struttura del simbolo cristico, come morte e resurrezione, non supera la formulazione tellurico-dionisiaca dell'idea solare — quella che racchiude la contingenza di morte e di vita, di nascere e decadere, di contro alla purità impassibile e esente da mutamento delle nature luminose uraniche, alle quali la tradizione pagana riferiva invece il modo delle essenze divine, il principio della virililità trascendente.

Ma è sopratutto nella sua morale che il cristianesimo mostra senza incertezza uno spirito asiatico-meridionale. Che sia un Dio, e non una Dea, quello rispetto a cui tutti gli uomini sono uguali, non importa : questa eguaglianza appartiene alla visione del diritto naturale, al rapporto rispetto all'origine, non a ciò che ogni essere, distanziandosene, conquista per sè stesso. I principî di fratellanza, di amore, di universalismo collettivistico, di comunismo mistico (l'« ecclesia », la « comunità dei Santi »), così caratteristici al cristianesimo, e in gran parte accettati dal cattolicesimo, sono quelli stessi dell'antica costituzione matronale, quelli, che nei tempi più recenti riaffioravano appunto nelle celebrazioni dedicate alla Madre. Essi sono l'antitesi della concezione eroico-guerriera, nordica, virile-solare dello Stato. Essi manifestano la forza dell'altra tradizione.

Per questo, la vittoria del cristianesimo su Roma, ben lungi dall'iniziare — come una diffusa superstizione vuol far credere — una nuova fase nello sviluppo della tradizione romano-occidentale, costituì una interruzione violenta di questo sviluppo stesso che l'ultimo grande tentativo della tradizione solare — il mitracismo — non riuscì a salvare. Fu il dilagare di quel morboso senso mistico, che già dinanzi all'ideale omerico della religione, col suo classico mondo di dei e con la sua trasparente chiarità, rappresentò, nella gran parte delle forme orfico-diönisiache, una deviazione e un turbamento dello spirito ellenico ; di quella equivoca, tellurica-

mente angosciata soteriologia, che l'alta tenuta del patriziato romano, che lo stile secco dei giuristi, dei condottieri e dei filosofi pagani, ebbe sempre in sospetto e in diffidenza. L'avvento cristiano riportò il centro dal principio maschile al principio feminile, dal principio uranico al principio tellurico, dal principio guerriero-magico al principio ascetico-religioso; dall'intellettualità pura e dalla potenza al sentimento; dalla costituzione imperiale alla comunità ginecocratica dei «fratelli». L'odio dei galilei per ogni forma virile e autosufficiente della virtù romano-pagana, esprime esso stesso l'antica voce, l'antica incapacità a costituire il simbolo maschile in un valore spirituale, così che trascenda ogni dipendenza materna, ogni legge d'origine e di natura, ogni nostalgia per quello stato, ove tutti gli esseri sono uguali, figli di una stessa madre; verso cui, invece e di nuovo, si protende l'anelito cristiano.

Invano scendono dal *Nord* i Barbari, i popoli di diretta derivazione settentrionale, portatori, sia pure nella forma più inspessita e materializzata, dell'altra luce: essi stessi, al contatto, subiscono l'alterazione, sino a Lutero e a Calvino. Il sogno di Federico II fu l'ultimo tentativo di riprendere quella fiaccola della tradizione occidentale, che Roma aveva ricevuto dalla Grecia. I suoi bagliori non sono più trattenuti che nelle vene segrete delle tradizioni ermetiche e magiche: quelle, che conoscono il simbolo del fanciullo solare, più potente di chi l'ha generato, possessore di chi l'ha generato, autonomo, incorporeo e senza re. (1)

(*L'età del materialismo*)

La caduta di Roma, dunque, con l'avvento della tradizione religiosa del cristianesimo, ha arrestato il divenire dell'Occidente. Come le forze invisibili prima sono in azione nella formazione del corpo e poi, come corona, direttamente si manifestano nell'atto della sua anima; così pure il grandioso organismo che l'impero romano aveva realizzato nella materia più immediata della vita come diritto, costituzione guerriera, visione chiara e affermativa, doveva

---

(1) ZOSIMO, testo in BERTHELOT, *Coll. des anc. Alchim. grecs*, v. II, p. 213.

manifestare in una luce superiore, non apparsa che in sporadici balenamenti, la forza profonda ed occulta della tradizione del Nord che lo aveva realizzato. *Là dove doveva apparire come « spirito » questa tradizione, là invece si inserì violentemente il crostianesimo.* E l'Occidente fu una creatura ibrida, corporalmente pagana e idealmente cristiana — sino alle forme ultime del mondo moderno : il corpo pagano *irrealizzò* lo spirito cristiano, impedendogli di compiere l'ideale guelfo, di costituire positivamente l'Occidente in uno stato di tipo sacerdotale e pontificale ; lo spirito cristiano, reciprocamente, *desanimò* il corpo pagano, gli impedì di esprimere dal suo profondo le forme eroico-solari della pura spiritualità nordico-occidentale. Questo è il senso profondo della crisi dell'Europa, della sua angoscia, della sua agitazione, della sua materializzazione. *La materialità della cultura occidentale è un fenomeno di ingorgo, di deviazione patologica per inibizione : lo sviluppo puramente materiale e laico sia delle forme politiche che delle forme scientifiche e culturali dell'Occidente ha la sua causa nell'arresto incontrato dal processo della tradizione occidentale quando, dopo Roma, ebbe sbarrata la via d'in alto dal cristianesimo, sì che dovette scaricarsi in quell'ordine materiale, che aveva dominato e che restava fedele al suo spirito : dando luogo, per supersaturazione, ad ipertrofie teratologiche.*

Questo è il segreto dell'Occidente — della sua prodigiosa realizzazione materialitica. Come la psicanalisi insegna, per l'individuo, che l'inibizione paralizza la sublimazione, e trasforma in cause di malattia le energie respinte nel subcosciente corporeo ; così pure nel dominio tenace di una spiritualità antioccidentale noi vediamo la causa del « male materialistico » dell'Occidente. Far *saltare* quel fattore d'arresto ; distruggere questa ostruzione patogena, tenacemente irradicata nel cuore e nella mente degli uomini — è la condizione per la risoluzione e per la liberazione. Le potenze incatenate nel mondo arimanico, metallico, barbarico — e pur così intensamente occidentale — dell'età moderna, si trasporterebbero in alto, generando forme di luce e di gloria spirituale : trasfigurandosi, renderebbero in atto l'*anima* dell'Occidente, in quella che noi già chiamammo *epoca magica*.

(Verso la nascita dell'Occidente)

Bastino queste linee schematiche per raccogliere insieme le nostre precedenti vedute, e per definire interamente il senso della nostra « difesa dell'Occidente » : in special modo, per quanto dicemmo nello scritto introduttivo « *Volontà di Avanti* », e per il nostro appello ad un ritorno alla romanità.

Questo « ritorno », vuol dire un riprendere una eredità, e non già un arrestarvisi : vuol dire un riprenderla e un andare innanzi. Ciò su cui anzitutto non si deve equivocare, è il senso di una tale eredità, che non può venir distinto da chi non abbia compresa la lotta che Roma impegnò contro le tradizioni che la precedettero, che si aggrapparono alla sua prima cultura, che di nuovo dominarono nel basso impero. Noi intendiamo parlare dei varî culti demetrico-meridionali, pitagorico-dionisiaci ; degli elementi inafferrabili che tradiscono l'« occulto » del fatalismo etrusco ; dei residui di più o meno larvata ginecocrazia, di più o meno larvato spirito esoterico-sacerdotale.

Contro tutto ciò Roma lottò, per potersi emancipare e adeguare alla sua missione occidentale. La sua tradizione vera è tutta all'aria libera, tutta alla gran luce, al pari del mondo dorico e odisseico. (1) È la sua stessa realtà storica fortemente sagomata, virile, eroica, schiva da ogni « mistero ». Il suo più alto simbolo è l'Impero ; la sua melior spes è chiusa nel culto dell'Imperatore, quale tipo di uomo-dio, funzione maschia e dominatrice rispetto alle forze del mondo.

Nell'eredità di Roma questi significati sono in parte limi-

---

(1) Qui è opportuno precisare la portata delle indagini cominciate da P. Negri sulla tradizione iniziatica romana (« *Ur* » 1928, 1-2, 3-4). Esse si limitano a rinvenire nei culti di Roma elementi del simbolismo primordiale. Questi elementi — che si possono ritrovare anche altrove, identici oltre le forme più varie — nelle tradizioni viventi e storiche peraltro hanno lo stesso significato delle lettere e delle parole di una lingua, che non dipendono dall'arbitrio degli uomini, e che restano le stesse, assumendo però valori molto diversi nelle combinazioni mobili, animate e libere della lingua. Sono ricerche, dunque, che lasciano impregiudicato il senso *specifico* della tradizione e della missione di Roma, che abbiamo dato nel presente scritto, insistendo sulla distinzione dello spirito romano da quello degli antichi culti preromani e meridionali, pitagorici compresi, legati all'« Epoca della Madre ». (*N. d. K.*)

tati dal mondo corporeo, sono impietrati da una splendida realtà politico-giuridica. *Essi attendono ancora di esser portati nell'invisibile,* sì da ringoiare le ombre delle origini e da chiudere definitivamente il nostro mondo alle forze del Sud. E questo è, per noi, *Magia* — e NASCITA DELL'OCCIDENTE. Lasciando cadere il limite dei « tempi storici » sulla tradizione nordica primordiale — fredda e ferma luce trascendente non ancora alterata in stati religiosi e in liberazioni demetrico-contemplative dal senso atlantico-meridionale — la nostra occidentalità è, secondo l'espressione già usata, una « volontà di avanti », una direzione verso il futuro. (1)

Per sostenerla, occorre della forza. Ripetiamolo ancora una volta : l'unico punto fermo è lo spirito chiuso nelle forme del moderno titanismo pratico-meccanico occidentale. Ma, intorno ad esso, arsura, febbre, disfacimento, agitazione, evasione.

Come in un ritornante basso impero, serpeggiano in Europa le mille e strane forme del « pericolo spiritualista ». Il fermento bolscevico-comunista è una apparizione moderna in forma arida e sporca, del principio dell'antica società ginecocratica. Eterismo e amazzonismo sono anch'essi presenti, in nuove forme : è il disfarsi della famiglia, è il sensualismo moderno, la preoccupazione e la sete per la donna — ed è il neutralizzarsi e mascolinizzarsi di questa, la lotta per la sua emancipazione, per i suoi « diritti », per l'esercizio di tutte le prerogative, sin sportive, dell'uomo (Russia e America) : ancor oggi l'amazzone e l'etèra hanno soppiantata la madre. E non è più difficile riconoscere la maschera di Dioniso : la filosofia del « divenire », dello « slancio vitale », dell'« attualità pura », i mille èmpiti del romanticismo contemporaneo lo celebrano. Oggi rivive, insomma, *esattamente*, la stessa cultura di decomposizione che già abbiamo visto manifestarsi nell'antico mondo mediterraneo. Ma manca il punto di riferimento di un ricordo recente

(1) Vogliamo riportare questo curioso passo di J. BOEHME (Aurora, II, c. XI, 43) : « Vi dico un segreto. Ecco il tempo in cui lo *sposo* coronerà la *sposa*. Ma dove « è la corona ? *Verso il* NORD... E donde viene lo sposo ? Dal centro, dove il calore ge- « nera la luce e si porta verso il Nord... dove la luce diviene splendente. Ora, che « fanno quelli del Mezzogiorno ? Si sono addormentati nel calore ; ma essi si ridestre- « ranno nella tempesta e, fra essi, molti saranno spaventati fino alla morte ».

di una purità demetrica: sono troncati i rapporti viventi con la Grande Madre delle cose; è spenta la luce calma e solenne dell'arcaica religiosità del Sud — quella che oggi lo stesso Oriente più non conosce. Si vogliono forse paragonare a qualcosa di simile le piccole credenze degli Europei, i piccoli isterismi mistico-devozionali delle loro anime sbandate e tagliate fuori dalla realtà? i loro piccoli dogmi nati morti, e poi mummificati in una pseudo-tradizione?

In verità, i ponti sono tagliati. Si chiami pur «caduta» l'avventura: l'Occidente oramai vi si è impegnato, e bisogna chiedere la forza per aprirsi una via, ora che l'altra — quella del «ritorno» — è chiusa. Questa è forse la migliore ebbrezza dell'uomo moderno, il punto apicale della sua vocazione eroica. Egli è solo, e il suo mondo è spaventevolmente saturo di forze telluriche violentate e incatenate in magici equilibri. Se terrà fermo il simbolo dell'antica luce del Nord, se troverà il segreto e il potere della trasformazione, sarà l'aurora dell'Occidente. Se non lo troverà, sarà il suo tramonto. Vogliamo chiudere, perciò, con le parole di Joseph de Maistre, citate dal Guénon alla fine del suo «*Le Roi du Monde*»: «Bisogna tenerci pronti ad un avvenimento immenso «nell'ordine divino, verso il quale marciano con una velocità ac«celerata che deve colpire tutti gli osservatori. Paurosi oracoli «annunciano già che i tempi sono venuti».

DIGNITA' DELL'UOMO

(Volgarizzamento da PICO DELLA MIRANDOLA — *Opera*, Basilea, 1601, p. 207 segg. — di B. Cicognani)

Lessi negli antichi libri degli Arabi che interrogato Abdala saraceno quale, ai suoi occhi, in questa scena del mondo, fosse lo spettacolo più maraviglioso, rispose che nulla vedeva più maraviglioso dell'uomo. Il che s'accorda con quella esclamazione di Hermes: «Grande miracolo, o Asclepide, è l'uomo!»

Ora, a me che meditavo la ragione di tali giudizi, non persuadevano affatto quelle che soglion esser portate a proposito della superiorità dell'umana natura : che l'uomo è messaggero fra le creature, familiare con le divinità, re degli esseri inferiori per l'acutezza dei sensi, per l'indagine della mente, per il lume dell'intelletto, interprete della natura, quasi interstizio tra l'eterno immobile e il tempo che va, o, al dir dei Persiani, congiungimento del mondo, frutto, anzi, di queste nozze perenni, appena un poco (secondo che David attesta) da meno degli angeli.

Ragioni, queste, sì di gran conto, ma non essenziali, che spieghino il privilegio della somma meravigliosità. Perchè infatti, perchè non s'ammiran di più gli stessi angeli e i beatissimi cori celesti ?

Finalmente m'è parso di aver capito perchè felicissimo e quindi degno d'ogni ammirazione sia l'uomo, e quale sia, nella serie dell'Universo, la condizione ch'egli ha sortito, invidiabile non solo dai bruti, ma dagli astri, ma dalle intelligenze ultramondane. Cosa di là dalla credibilità e dalla maraviglia...

Ecco : già il Sommo Padre e architetto Iddio aveva, con leggi d'arcana sapienza, creata questa che noi vediamo casa mondana della divinità, augustissimo tempio. Al di sopra, aveva abbellito di intelligenze la regione celeste, avvivato d'anime eterne gli eterei globi, popolato d'ogni più varia forma d'animali le parti putrescenti e fermentanti del mondo inferiore.

Ma, finito il lavoro, l'Artefice desiderava che alcuno fosse il quale di tanta opera intendesse la ragione, ne amasse la bellezza, ne ammirasse la grandiosità. Per questo, da ultimo, quando tutto era stato già portato a compimento, pensò di produr l'uomo. Non c'era, però, negli archetipi di che effigiare una nuova forma, e nei tesori cosa elargire al nuovo figlio in eredità, e nelle sedi di tutto il mondo non v'era dove, contemplatore dell'universo, potesse, quegli, assidersi. Ogni spazio pieno ; tutto già distribuito ai sommi, ai medî, agli infimi ordini. Ma non sarebbe stato della potestà del Padre, all'ultimo del generare, quasi per esaurimento venir meno; non della somma Sapienza aver esitato per mancanza d'espediente nella necessità, nè del beneficante Amore che quegli chiamato a

lodare nelle altre creature la liberalità divina fosse stato costretto a rammaricarsene verso di sè.

Statuì quindi, alla fine, l'ottimo Supremo Autore, che a quello a cui non poteva esser dato nulla di proprio, fosse comune tutto ciò che singolarmente alle altre creature era stato dato in particolare. Creò dunque l'uomo — quest'opera di tipo indefinito — e pòstolo nel mezzo dell'Universo così gli parlò:

«Nè determinata sede, nè proprio aspetto, nè dono veruno «speciale, o Adamo, t'abbiamo dato, affinchè quella sede, quel«l'aspetto, quei doni che coscientemente tu abbia bramato, quel«li, di tua volontà, per tuo sentimento, tu abbia e possegga.

«L'altrui definita natura è costretta entro leggi da noi pre«scritte. Tu, non costretto entro chiusa veruna, di tuo arbitrio, nel «cui poter t'ho posto, di per te stesso te le prescriverai. T'ò col«locato nel mezzo del mondo perché d'intorno più comodamente «tu vegga quel che esiste nel mondo. Non ti facemmo nè celeste «nè terreno, nè mortale nè immortale affinchè tu di te stesso a «tuo talento e per così dire onorario plasmatore ed effigiatore, «prenda la forma che coscientemente avrai scelto. Potrai dege«nerare in quelle inferiori che sono brute. Potrai, per decisione «dell'animo tuo, rigenerarti nelle superiori che sono divine.»

O somma liberalità di Dio Padre, somma e maravigliosa felicità dell'uomo! A cui è dato di aver ciò ch'ei brami, di essere ciò che voglia. I bruti, appena nascono, traggono seco dalla vagina materna quello che possederanno. I sommi spiriti, fin dal principio o sùbito dopo, furono quel che in eterno saranno. All'uomo, nel nascere, il Padre diè ogni vario seme e i germi d'ogni specie di vita. Quali ciascuno avrà coltivato, codesti alligneranno e in lui produranno i loro frutti. Se vegetali, diverrà pianta; se sensuali, diverrà bruto; se razionali, escirà anima celeste; se intellettuali, angelo sarà e figlio di Dio. E se avvenga mai che, di nessuna delle creature pago, si raccolga nel centro della sua unità, diventato allora uno spirito solo con Dio, nella solitaria tenebra del Padre che è costituito su tutte le cose, sovrasterà tutti.

APRO / IL MECCANISMO DELLA COSCIENZA

A prescindere dalla radice profonda che giustifica assieme gli artifici dell'uomo e l'uomo come artefice, o « inconscio ripetitore di sè medesimo »: premesso dunque che si tratta qui di illustrare il meccanismo della coscienza, e non l'Io profondo che lo determina, vogliamo cercare di chiudere in uno schema unitario le modalità di questo meccanismo, tanto da comprenderne sia le forme usuali che quelle più insolite, « extranormali ».

Per *fenomeno di coscienza* intenderemo qualsiasi modificazione del dinamismo organico individuale (mentale, sensoriale, motore). Il meccanismo del fenomeno di coscienza semplice, o processo psichico elementare, può ridursi allo schema noto sotto il nome di « arco riflesso ». In esso, di solito, si intende il percorso schematico, nell'interno dell'organismo, dell'onda vibratoria prodotta da un urto, o stimolo, propagantesi come corrente centripeta fino ad un centro nervoso, e quivi riflesso sotto forma di corrente centrifuga, sino ad interessare l'organo o tessuto su cui ha agito lo stimolo ed a comunicargli il cosidetto « moto riflesso ».

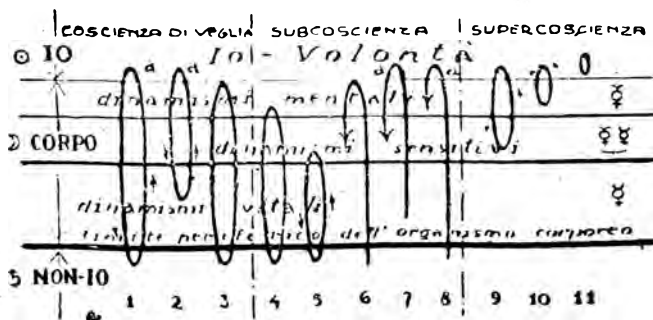
Noi interpretiamo in modo più generale l'espressione suddetta, estendendola a sistemi ciclici di azioni e reazioni che possono anche determinarsi in un piano superiore, restando cioè esclusi gli elementi sensazione-moto, e potendo anche non accompagnarsi con alcun movimento esterno visibile. Lo stimolo cioè, non è necessariamente di natura meccanica ed esterna: può essere sia di natura organica, sia di natura psichica o mentale; e la trasmissione e la reazione centrifuga possono non avvenire per mezzo delle cellule nervose, ma mediante una relazione più diretta con ambienti o «campi energetici» di natura più sottile di quello che corrisponde al corpo fisico, e con le vibrazioni dei quali l'uomo può avere ugualmente rapporto.

Nei processi della coscienza comune, il centro del ciclo, dove termina l'onda centripeta ed ha inizio quella centrifuga, cor-

risponde all'organo del cervello: il quale si può paragonare ad una complicatissima *centrale*, ad un complesso di *quadri* assieme registratori di fatti e distributori di atti. Accade che il ciclo, in certi casi, abbia per centro il gran simpatico. Allora l'individuo, di regola, non è capace di avere delle percezioni distinte. Per *riconoscere* una sensazione od uno stimolo, occorre il cervello, il quale è il vero organo che fa da base alla funzione della comune autocoscienza.

Chiamaremo *coscienza esterna* o *di veglia* (per attenerci al termine in uso) quella che si manifesta appunto attraverso l'organo cerebrale. Chiameremo invece *coscienza integrale* la coscienza immediata, ossia l'unità di coscienza atta a manifestarsi intellettualmente, senza l'intermediario e la limitazione cerebrale. La prima si può considerare come una *propaggine esterna* della seconda, determinata dal flusso di corrente volitiva che serve a convogliare i processi verso l'organo cerebrale.

Oltre queste due coscienze se ne deve considerare una terza che ha luogo tutte le volte che gli stimoli non sono abbastanza intensi per oltrepassare la soglia della coscienza esterna, onde il ciclo si chiude sotto di essa; o comunque quando manchi il medium necessario affinchè il cervello resti impegnato nel processo.

Queste nozioni sono sufficienti per ordinare in tipi distinti i vari processi della coscienza. Come base si può prendere il seguente schema:

Abbiamo distinto, nella zona intermedia fra Io e non-Io, tre parti, che sono tre fasi progressive di degradazione (e di reintegrazione) dell'energia spirituale, fino a giungere alla forma materializzata e motrice propria della compagine fisica.

Il limite in alto si può chiamare *Io-volontà*. Seguono tre ordini di dinamismi, *mentale*, *sensoriale* e *vitale*, ai quali si possono far corrispondere le tre « anime », *intellettiva*, *sensitiva*, *vegetativa*, di cui nella dottrina aristotelica. Al di là dell'ultima di esse si incontra il *limite periferico dell'organismo corporeo* (1).

I processi ciclici dei fenomeni di coscienza interessano in modo vario gli elementi che abbiamo così schematizzati. Essi sono rappresentati dalle curve, in parte chiuse, in parte aperte, del disegno: nelle quali la freccia ascendente indica la *corrente centripeta* od *afferente* (stimolo, ricezione) e la freccia discendente indica la *corrente centrifuga*, *efferente*, cioè la reazione in generale, conglobando tutte le specie di reazioni, non necessariamente interessanti la motricità esterna, date dall'essere dell'uomo.

Coscienza di veglia

Le forme della coscienza abituale, esterna, o di veglia, possono essere riferite a tre tipi principali di processi, corrispondenti, nella figura, ai numeri 1, 2 e 3.

C'è, anzitutto, la percezione chiara di uno stimolo esterno, per una corrente che non solo tocca l'Io, ma lo porta ad un ripiegamento attivo sulla sensazione, ad una *appercezione* distinta, che può accompagnarsi anche ad un movimento (caso I). Ogni volta che, con la mente ed i sensi desti, in piena autocoscienza, ci formiamo una rappresentazione esatta della realtà esterna, avviene appunto questo processo.

(1) In termini di esoterismo ermetico, questi elementi, *se allo stato puro*, hanno la seguente corrispondenza: l'Io-volontà è il *Solfo* (Volontà 🜍) e l'*Oro* (Io ☉); il corpo, come limite periferico, è il *Sale* 🜔; i dinamismi intermedi sono il *Mercurio*, che fa da mediatore, e che in quanto è sotto l'influsso del principio Oro è il *mercurio attivo* ☿, (anima intellettiva e, in parte, sensitiva); in quanto è sotto l'influsso del principio sale, è il *mercurio lunare* ☿ (anima vegetativa e, in parte, sensitiva). (*N. d. K.*)

Nello schema, l'arco *a* del ciclo che va oltre il piano del dinamismo mentale, va considerato come una « variabile »: esso dipende dal grado della realizzazione dell'Io e della partecipazione attiva di quest'ultimo a tutti i processi ed a tutte le reazioni.

Il caso n° 2 ci mostra un processo analogo, che però ha per punto di partenza, invece di uno stimolo esterno, uno stimolo che viene dalle funzioni vitali e che viene appercepito in modo ugualmente distinto. La zona della coscienza diretta normale dei processi comincia di solito nel campo dei dinamismi sensoriali. Solo in casi eccezionali essa giunge anche nella zona inferiore dei dinamismi vitali: allora si hanno i fenomeni di *autoscopia*, cioè la percezione sopranormale diretta degli organi interni del proprio corpo.

I due tipi precedenti 1) e 2) si riferiscono a processi i quali impegnano e rendono attivo il centro Io-volontà dell'individuo (emergenza *a* dell'arco al disopra del limite dei dinamismi mentali).

Adesso dobbiamo passare al caso 3), di reazioni subcoscienti o istintive ad uno stimolo esterno od interno. Ciò accade quando questo stimolo non è tale da attirare un'attenzione sensibile; ovvero nei moti riflessi veri e propri — per esempio il salto per un rumore improvviso e simili: avviene, sì, la percezione, ma il circuito si chiude con rapidità tale che i dinamismi superiori (alquanto dissociati dagli inferiori, per distrazione) non giungono a tempo ad inibire o controllare la reazione, la quale è in certo modo estranea all'Io, e cioè circoscritta in un centro secondario, provvisoriamente incontrollato.

SUBCOSCIENZA

Il ciclo n° 4) schematizza il prodursi di una sensazione vaga per uno stimolo esterno. Nella corrente centripeta non vi è energia sufficiente perchè si formi, con un vero e proprio intervento dei dinamismi mentali, una percezione distinta; ovvero manca a questi ultimi la capacità di fornire una immagine corrispondente che traduca la sensazione. Quest'ultimo è il caso di certe impressioni indefinibili, le quali ci giungono dall'esterno (sensibilità meteoro-

logica, sensibilità per fenomeni tellurici, istinto di orientamento ecc.) senza che si possa legare ad esse un'appercezione. Questi processi avvengono attraverso il gran simpatico e formano un tipo di sensibilità regressa. Il centro cerebrale non vi prende parte. (1)

Il tipo 5) ci mostra un processo analogo, ma cadente ancor più sotto la soglia della coscienza distinta. Il ciclo si chiude toccando appena la zona dei dinamismi sensoriali. Vi sono impegnate prevalentemente le energie oscure della vitalità corporea.

Il processo della reazione subcosciente ad uno stimolo esterno che, per una riduzione della coscienza esterna (distrazione, dormiveglia) non emerge, in modo che resta una certa traduzione sensitiva non ricongiunta ad una nozione della sua origine, è schematizzato al n° 6). Se lo stimolo fosse invece di origine interna, della vita organica, si avrebbe il caso del n° 7).

Un ultimo tipo di subcoscienza, molto comune, è la reazione subcosciente ad uno stimolo esterno od interno che, per uno stato di riduzione anche maggiore della coscienza, non giunge neppure ad interessare l'anima sensitiva e riesce soltanto a svegliare una certa attività mentale che è completamente ignara della propria causa (n° 8). I processi di associazione mentale, apparentemente automatici; lo spontaneo presentarsi di immagini, pensieri o ricordi; ed anche i processi di cerebrazione onirica, nonchè le immagini che si formano in sogno come reazioni che traducono simbolicamente certi stimoli esterni od organici, vanno compresi in questa classe.

Abbiamo parlato di una subcoscienza che viene da riduzione della corrente attentiva (volontà) o da insufficiente intensità delle correnti afferenti, o da incapacità di traduzione cerebrale. Bisogna però considerarne una seconda, che è dovuta ad un distacco spontaneo (casi di anelgesia isterica) o provocato (in via indiretta, per uso di anestetici, di stupefacenti, ecc.; o in via diretta —, mediante discipline speciali, come quelle dei fakiri, ecc., mediante potente concentrazione dell'attenzione sopra una sola idea; mediante im-

(1) Occultisticamente, cioè dall'aspetto interiore, si dirà che essi avvengono direttamente nel «corpo sottile»: in ☿ e in parte in ▽♀ *N. d. K.*

posizione ipnotica, ecc.) dei dinamismi superiori da quelli inferiori. Le correnti afferenti trovano un jato che non sanno superare e quindi si ripiegano e si richiudono sotto la soglia della coscienza. Queste forme di distacco sono sempre accompagnate dal quadro esterno di un sonno più o meno profondo, o da sonnambulismo.

Parlando della subcoscienza, bisogna far cenno della *memoria subcosciente* (criptomnesia). Non vi è nulla che passi nella coscienza (nel senso più largo in cui abbiamo inteso questo termine) e che non lasci una traccia indelebile. Di rigore, solo i processi di tipo 1) e 2) possono dirsi coscienti e fanno parte della memoria comune. Ma questa è una piccola sezione di un magazzino infinitamente più vasto, il quale conserva anche gli elementi giunti attraverso tutti gli altri processi che abbiamo indicati e che cadono sotto la soglia della coscienza esterna, ovvero tra le connessure e le interruzioni di questa ultima. In circostanze adatte questo materiale infracosciente e subcosciente può emergere e manifestarsi, indirettamente (scrittura automatica, visione nel cristallo, ecc.) od anche direttamente. Ne derivano fenomeni di carattere apparentemente inesplicabile, spesso arbitrariamente attribuiti a cause trascendenti, mentre la loro chiave quasi sempre si trova nella memoria subcosciente, come quella che, grazie al campo enormemente vasto della sensibilità subcosciente, presenta un'estensione assai maggiore della memoria normale.

Si deve però osservare che la distinzione tra processi coscienti e subcoscienti non va presa in senso assoluto. Di fatto lo *svolgimento* di tutti i processi mentali, compreso quello, in apparenza più consapevole, dell'appercezione (n° 1), appartiene alla subcoscienza, e ci sfugge completamente. Ciò va detto anche per i processi mnemonici provocati, ossia realizzati mediante uno sforzo attentivo, i quali corrispondono al dinamismo cosidetto cosciente, nel senso che si sa donde si parte e — presso a poco — *dove* si vuole arrivare. Ma le fasi intermedie si svolgono in gran parte nell'oscurità. Come abbiamo detto, le energie applicate direttamente ai limiti periferici del corpo e quelle stesse dei dinamismi vitali e in parte sensitivi, sono come un « mezzo » sempre più opaco per la luce del-

la coscienza esterna : perciò sia per l'arco centripeto che per quello centrifugo, nel ciclo degli stessi processi da noi detti coscienti, in corrispondenza a dette energie si deve pensare un oscuramento ; il quale non si risolve che al limitare delle percezioni periferiche della coscienza di veglia (zona del non-Io).

Comunque, dal punto di vista funzionale i fatti subcoscienti non devono essere considerati come fatti marginali e parassiti, bensì come costituenti il sostrato, per sè occulto, della coscienza esterna. Tutti i modi di coscienza propri delle fasi intermedie attraverso le quali l'essere umano è pervenuto alla sua costituzione attuale, restano sotto la soglia della coscienza esterna e sono rappresentati dalle *funzioni inferiori* (tra cui le varie forme di ricettività subcosciente) ; e sono appunto quelle che permettono il rapporto tra i vari gradini della *scala* di funzioni immanente nell'individuo (cfr. le « piccole percezioni » della dottrina di Leibnitz).

SUPERCOSCIENZA

Lo schema n° 9) ci presenta il caso della percezione sopranormale di uno stimolo di natura sensoriale propriamente detta. È la *telestesia*, o ricezione *sensoriale* telepatica, o percezione psichica. Come appare dallo schema, il ciclo si chiude fuori sia dal limite periferico del corpo, sia dai dinamismi vitali impegnati direttamente nelle funzioni corporee. Si tratta di un'esperienza realizzatasi nell'anima sensitiva, sotto uno stimolo che ha saputo giungere ad essa *direttamente*, senza il tramite delle correnti nervose o di modificazioni dei rispettivi centri.

Per chiarimento, bisogna pensare che come col corpo fisico l'uomo si trova in un « campo » di dinamismi fisici, così cogli altri principii più sottili, che fanno parte anch'essi del suo essere, egli si trova *virtualmente* in contatto con altri « campi » caratterizzati da forme di energia meno « degradata ». Bisogna però dire « virtualmente », perchè il contatto effettivo avviene soltanto quando i dinamismi superiori, a partire da quelli sensitivi, sono disimpegnati rispetto all'organismo cellulare corporeo e nervoso, il quale

ha l'ufficio di intercettare e di trasformare le varie specie di stimoli (1). Allora essi possono percepire direttamente processi e vibrazioni di quegli altri campi energetici e dei rispettivi « nuclei » che vi si trovano. Nella misura che questi processi e « nuclei » non hanno corrispondenze « cicliche » anche nei campi di energia degradata fino alla forma della materia e del movimento percepibile fisicamente, oltre ad aversi la ricezione sensoriale telepatica, si potranno avere anche esperienze di forze e di realtà puramente *psichiche*, cioè di un piano superiore di esistenza, che prescinde dal sostrato fisico, proprio dell'esperienza corporale (2).

Lo schema n° 10) rappresenta un caso che non differisce dal precedente, se non perchè il punto di partenza e di chiusura inferiore del ciclo, cade in un livello ancora più alto. È la percezione sopranormale di uno stimolo di natura propriamente *mentale*. Vi rientrano i fenomeni di intuizione intellettuale, ed anche di inspirazione e di illuminazione. Il ciclo, come si vede nel grafico, non tocca più nemmeno i dinamismi sensitivi: i due termini — azione e reazione — tendono quasi a fondersi in un atto semplice, in una appercezione puramente intellettuale (3). È assai importante richiamare di nuovo qui quello che abbiamo detto per il caso precedente: ossia che in queste forme è possibile che siano realizzate conoscenze di esseri e di forze, i quali non hanno una manifestazione visibile e sensibile nei « campi » fisici, e che pure debbono essere considerati reali. Per questo, abbiamo parlato anche di casi di « inspirazione». È un nuovo mondo di rapporti di cui l' Io si rende consapevole, nella misura, ed alla condizione (raramente soddisfatta), che la sua coscienza di veglia sappia seguire la supercoscienza.

Il caso-limite è dato nello schema n° 11): è un circuito che si chiude nella zona del puro Io-volontà, col quale il ciclo si puntua-

---

(1) Ermeticamente, questa è la separazione del « sottile » dallo « spesso » (*N. d. K*).

(2) Fra l'altro, si può ricordare ciò che dice E. C. AGRIPPA (*De Occulta Philos.*, III, 23, sulla percezione dei « demoni », che non avviene mercè il senso corporeo, ma mercè il senso del « corpo etereo » o *idolon* racchiuso entro la spoglia umana e carnale. (*N. d. K.*)

(3) Si riferiscano a questa condizione le espressioni di Plotino, citate in questo stesso fascicolo, relative al « due che divengono uno » nella conoscenza superiore; (*N. d. K.*)

lizza e si immedesima. È la coscienza integrale od autocoscienza nel senso vero ed immediato del termine : la percezione diretta dell'essenza *una* dell'Io, separata da ogni modificazione di origine corporea, di carattere biopsichico ed anche intellettuale (1). È una forma che, di fatto, non ha più corrispondenze fisiologiche. Non si può più parlare nè di stimolo nè di reazione, anche nel significato più generale di questi termini. Il processo di conoscenza qui è *identificazione*, rapporto immediato con le essenze ; è un *farsi essenza*.

Alcuni chiarimenti.

Volendo localizzare schematicamente il campo della coscienza normale esterna, oltre il limite inferiore che, come si è già accennato, cade nella zona dei dinamismi sensitivi, si deve considerare un limite superiore, variabile come il primo, ma all'incirca cadente nella parte più elevata della zona dei dinamismi mentali. Al disopra ed al disotto della fascia determinata da quei limiti, la luce della percezione distinta si attenua e poi si smorza. Raramente accade che gli stimoli esterni riescano ad impegnare una reazione consapevole che parta dal puro nucleo Io-volontà ; raramente gli stessi processi mentali ed associativi si chiudono penetrando nel « campo » di questo *Io*, e traendone una corrente energetica per cui possano riuscire controllati e diretti in tutte le parti.

Si dovrebbe, a rigore, parlare di *due* soglie della coscienza esterna : una *inferiore* ed anche una *superiore* : che sono due porte, l'una aperta l'altra socchiusa, rispettivamente sul mondo fisico e su quello psichico. Sotto la prima cadono i processi di cui allo schema 5) ; sopra la seconda possono svolgersi processi del tipo 11), cui

(1) Cfr. E. C. AGRIPPA, *Op. cit.*, III, 55 : « Abbandonando ogni composizione, « divisione e ragionamento multiforme, elevandoci alla vita intellettuale e alla sem« plice intuizione possiamo contemplare l'essenza intelligibile mercè percezioni indivi« duali e semplici, quale suprema esistenza stessa dell'anima, per la quale siamo uno « e sotto la quale si unifica la nostra moltitudine. Così potremo raggiungere l'*Uno* « supremo, da cui dipende l'unione di tutte le cose, per mezzo dello stesso uno, come « la fioritura della nostra essenza, che acquistiamo infine quando, fuggendo la mol« titudine, sorgiamo nella nostra unità stessa, diventiamo uno e agiamo in conseguenza ». (*N. d. K.*)

di regola non corrisponde una coscienza vera e propria, perchè essi avvengono fuori della stessa zona dei dinamismi *mentali* i quali sono appunto quelli che, attraverso analoghe modificazioni cerebrali, determinano l'autocoscienza comune, che sappiamo essere appoggiata sull'organo del cervello. Si dovrebbe parlar dunque di due regioni della subcoscienza: una *subcoscienza inferiore* (zona degli automatismi, dei dinamismi vitali ed organici, riepilogante la storia passata dello spirito) ed una *subcoscienza superiore* (che è virtualmente la *supercoscienza*) che è la storia a venire dello spirito. L'una e l'altra fanno parte dell'essere integrale dell'uomo, che è assieme spirito e corpo, psichicità e fisicità, futuro e passato. Si è già accennato, infatti, alla possibilità, in via anormale e in determinate condizioni, di affioramenti di parti di processi subcoscienti dei due tipi (1).

Il nostro organo cerebrale è sensibile all'energia mentale, ma ancora troppo attraverso quella sensoriale. Si tratta, di solito, più che di un dinamismo mentale, di un *dinamismo sensoriale mentalizzato*: perciò il nostro pensiero deve appoggiarsi sulle sensazioni e sulle immagini ed il *pensiero puro* (in senso *reale*, si intende, e non come astrazione filosofica) non è percepito e cade nella regione della subcoscienza superiore. Quando però il nostro organo cerebrale sarà sensibile alla vera energia mentale, senza intermediari, allora il pensiero perderà per noi il suo carattere di fenomeno interno, inconscio e quasi astratto, e diverrà un fatto reale, oggettivo. Allo stato attuale della coscienza, nei riguardi dei suoi rapporti col non-

(1) Dal punto di vista esoterico, le vedute esposte in queste ultime righe vanno modificate nel senso che subcoscienza inferiore e subcoscienza superiore (supercoscienza) non sono due domini diversi, ma uno stesso dominio, realizzato in due modi diversi. Nella subcoscienza corporea « dormono » gli « dei ». La supercoscienza è la realizzazione spirituale delle forze invisibili in azione nei più oscuri processi corporei; forze di carattere non-umano, e, in una certa misura, trascendenti. Per questo sia nell'ermetismo che nell'esoterismo orientale il corpo viene considerato come la « materia » per l'opera sacra, e, nella simbolica, alla « resurrezione » precede la « discesa negli inferi » (subcoscienza corporea). — Da qui la relatività di ciò che « Apro » chiama corpo e spirito, passato e futuro dello spirito: sono due fasi di un processo che non è lineare, ma *ciclico*: il « futuro » dello spirito è un riconvergere negli stadi originari della « creazione », e quando la risoluzione è completa, il circolo si trasforma in un atto unico, ove non vi è più nè il « prima », nè il « poi ». (*N. d. K.*)

Io, il pensiero è una *sensazione dello stimolo mentale* più che una percezione del dinamismo mentale in sè. Così la netta linea di separazione, che si vede nel grafico, tra dinamismi mentali e sensoriali, è, più che altro, teorica: le due regioni hanno, per la coscienza comune, inestricabili frange di interferenza, ed il centro dell'Io apparente, invece di essere ***in sè***, cioè sopra alla stessa pura intellettualità, si trova in mezzo a questo intreccio.

Diciamo qualche cosa sulla *coscienza integrale*. Essa è da considerarsi il vero punto di partenza, il vero centro che, come sua prima manifestazione ed esteriorizzazione, acquista l'aspetto di autocoscienza individuale. Quando il nucleo volontà-Io può manifestarsi senza limitazioni nè degradazioni, nella sua essenza dinamica integrale, è *costruttore in atto*. La modalità del pensiero allora, più che *organizzatrice*, può dirsi *creatrice*. Affrancandosi dai dinamismi mentali, congiunti al cervello, esso puòe strinsecare *direttamente* o quasi la sua energia nella materia fisica, sicchè la sua creazione si emancipa dalle normali condizioni di tempo e di spazio e diviene, per così dire, istantanea.

Vediamo ora quali sono le condizioni per il passaggio dalla coscienza esterna a queste forme supernormali. Come si è accennato, l'energia mentale, l'energia sensitiva e l'energia vitale si debbono considerare forme sempre più «degradate» di un'unica energia primitiva, che promana dalla coscienza integrale e che sbocca, incontrando sempre maggiori resistenze, nei vari organi in contatto col mondo esterno.

La coscienza esterna corrisponde allo stato di maggior limitazione. Per realizzare le forme superiori di coscienza bisogna che l'Io sopprima ogni sua manifestazione nel campo fisiologico, sospendendo i rapporti col mondo esterno fisico, e così anche la coscienza ordinaria di veglia. Solamente in questo modo esso potrà ritrarsi in un campo sensoriale e poi in un campo intellettuale, eliminando gradualmente tutte le resistenze che ostacolano il suo dinamismo o che lo chiudevano nel circuito del corpo. Il ritiro dell'Io dall'ambiente esterno, col graduale oscuramento della coscienza di veglia, corrisponde, in senso inverso, al graduale sviluppo della

coscienza stessa e porterà seco l'emergenza di facoltà nuove, più o meno subcoscienti, che trapelano mano a mano. Si passa a cicli dei tipi 9, 10, 11. Essi, di regola, per la loro natura, non hanno alcuna manifestazione fenomenica: perchè ciò avvenga, occorre una corrente che riattivi la *propaggine esterna* della coscienza integrale, « degradando » parzialmente quest'ultima e riattivando la parte dei dinamismi rappresentata da quel qualunque automatismo necessario per tradurre le modificazioni della coscienza superiore.

Considerando specialmente l'aspetto *attività* dell'Io, quando esso emerge e si manifesta escludendo gli strati più esterni — cioè le vie ordinarie di manifestazione fisiologica — produce i fenomeni di *esteriorizzazione* in senso stretto: esteriorizzazione del pensiero, esteriorizzazione della sensibilità, esteriorizzazione della motricità (azioni a distanza), esteriorizzazione di immagini visuali (allucinazioni veridiche), nonchè della stessa forza vitale e persino di una parte di sostanza organica, come accade nella formazione di ectoplasmi e di materializzazioni (1). Di solito sono tutti fenomeni che richiedendo la libertà dei dinamismi psico-vitali rispetto al corpo, implicano una dissociazione abnorme dell'unità fisiopsichica individuale, non sempre consigliabile ed esente da pericoli. Inoltre siccome la coscienza usuale, che è quella esterna, si basa sull'unità ora detta, la fenomenologia delle esteriorizzazioni si svolge, di regola, in stati subcoscienti (trance medianica, sonno magnetico, catalessi, ecc.) tutte le volte che non è guidata da un metodo preciso e da una sufficiente elevazione spirituale.

In via pratica, la subcoscienza che prende il posto della supercoscienza, può essere evitata con l'evitare la dissociazione vera e propria e la sospensione completa dell'attività esterna della coscienza. Diremo a titolo di semplice accenno, che i metodi principali all'uopo sono di due tipi. Il primo consiste nel giungere ad una *eccedenza* dell'energia vitale interna rispetto a quella occorrente per alimentare l'attivitá organica abituale. Accade allora che questa

(1) All'aspetto « dinamico » delle « esteriorizzazioni », fa riscontro l'aspetto « statico » dei *rapporti*: rapporti sul piano minerale (p. es. rabdomanzia), sul piano vitale (istinto terapeutico-diagnostico), sul piano psichico (chiaroveggenza psichica), ecc..

non è sospesa e, non essendolo, si mantiene lo stato di consapevolezza della coscienza di veglia. D'altra parte, l'energia eccedente resta disimpegnata, e libera di agire su altri piani. L'esaltazione, la sacra ebbrezza ed il sacro « furore », sì spesso citati nella letteratura misterica, debbono nascondere un metodo di tal genere.

In un secondo caso, si tratta di portare all'automatismo certi dinamismi, i quali di solito impegnano l'attenzione e la coscienza, impedendo loro di volgersi altrove. Rese automatiche certe funzioni, alcune energie superiori si possono distogliere dalle condizioni e dalle limitazioni imposte dalle funzioni stesse, e rimaner libere per forme di attività superiore. La creazione dei monoideismi, l'uso delle ripetizioni, la « ritmizzazione » in generale, che può anche riferirsi a movimenti ed a funzioni organiche (per esempio il respiro) — espedienti di noto e frequente uso in ogni tempo presso coloro che si sono dedicati alla cultura delle capacità sopranormali — sono propri del secondo metodo.

Il saggio, che qui pubblichiamo, è da raccomandarsi a coloro che desiderano uno schema per riportare a termini di psicologia moderna la fenomenologia esoterica. Esso lascia apparire i rapporti naturali che corrono fra cotesta fenomenologia e i comuni processi psichici; lascia comprendere come quella non abbia nulla di « irrazionale », ma si conformi a determinismi suoi propri, che si adattano a speciali condizioni dell'essere umano. In particolare, di ciò che si dice in questo stesso fascicolo sulla « realtà metafisica », riuscirà facile di ravvisare la corrispondente condizione organica; e sarà poi istruttivo riferire allo schema di « Apro » ciò che in « Krur » *n° 1 è stato detto da « Breno » sulle condizioni interne dell'Orientale e dell'Occidentale, e sul limite che separa la « medianità » da « chiaroveggenza esatta ». Per quanto già « Apro » ha date delle indicazioni, purtuttavia la cura di ricondurre al suo schema i nostri insegnamenti e le esperienze che abbiamo riferite, resta al lettore, a cui sarà di molto aiuto e di base il disegno riprodotto.*

TAURULUS / ESPERIENZE

Ricorderò, prima di tutto, alcuni precedenti di infanzia delle mie esperienze esoteriche. Come carattere, fin da bambino in tutte le azioni portavo una nota di sicurezza unita ad una sensibilità particolare e ad un impulso al dominio. Cosa strana data l'età, ricordo che il trascorrere della giornata di solito mi lasciava un senso d'insoddisfazione e di irrequietezza, come se vi fosse qualche cosa che dovevo afferrare, e che pur sempre mi sfuggiva. Ma nel silenzio not-

turno, mentre mi preparavo a dormire, una forza di vita non ordinaria spesso mi rapiva e mi portava, allo stato di veglia, in un mondo animato fantasticamente. Mi ricordo che allora assistevo a scene grandiose od angosciose. Mi sentivo traversato da onde di luce che erano lembi di figure che passavano e andavano, dall'infinito all'infinito. Mi scuotevo subitamente per essermi sentito chiamare da qualcuno, che purtuttavia non vedevo. Notavo che le mani talora irradiavano una luce diffusa nel senso delle dita, e che lo stesso respiro allora diveniva un chiarore nello spazio buio sotto le coltri dove spesso fremente mi rannicchiavo.

Tutto questo, a poco a poco si spense. Me ne rimase un ricordo di sogno. La vita esteriore, il tumulto goliardico, l'assillo dei problemi intellettuali mi presero. Trascorsero gli anni. I miei studi si indirizzarono alle scienze positive che, laureato, divennero la base della mia professione. Fu poco a poco, e per circostanze varie, che si determinò in me una specie di processo di crisi, che ai primi giorni del 1928 sboccò in un pensiero-visione simbolico. Credo inutile riferirlo. Dico soltanto che ne ebbi la percezione assoluta di un *compito*, unita ad una chiara e naturale risoluzione ad agire.

L'istinto infantile di dominio ora prendeva una forma consapevole e superiore. Ed esso volgeva di nuovo, dopo tanti anni, verso quei mondi invisibili che erano scomparsi dalla mia coscienza. Sentii una forza interiore che non conosce rilasciamento, tesa a strapparsi dal vincolo umano, a divenire centro, a permanere centro. Sentii anche i pericoli cosparsi sulla via, la lotta che avrei dovuto sostenere, gli ostacoli da superare. Seppi anche di chi viene meno dopo la decisione, di chi si perde : si tratta di riprendersi un corpo dopo averlo voluto uccidere, per tornare, con quello, dove la fiamma per sempre si è spenta, nel mondo degli uomini.

Mi bisognava un metodo. Gli studi scientifici mi avevano abituata la mente alle nozioni precise, al sistema di tecnica operatoria e sperimentale — e per questo il materiale così vario e confuso della comune letteratura mistico-teosofica, che mi detti a percorrere, poco mi soddisfece. Per caso, conobbi « *Ur* » : il punto di vista pratico, la chiarezza insolita degli insegnamenti, mi colpì. Intrapresi

uno studio generale e sistematico delle materie esposte. Risoluto ad aprirmi il passo, per preparazione mi dedicai agli esercizi sulla forza del respiro. Ebbi risultati. Presto si risvegliò in me una specie di benessere che mi stimolò a proseguire. Raggiunsi lo stato di leggerezza e di fuoco che pareva dovesse lanciarmi negli spazi. Il senso della mia vita cominciava a divenire diverso.

Mi proponevo di entrare nella catena attiva di « *Ur* », stimandomi in una certa misura preparato a tanto, quando una brusca contingenza, dovuta ad un brutto incidente di laboratorio chimico, mi percosse appunto in quegli organi corporei, che per primi avevo « toccati ». Fui costretto a lasciare la città ed il lavoro, e ad andare in montagna per curarmi.

Solo, con lunghe ore vuote dinanzi a me, mi risolsi allora di rivolgermi direttamente alla Direzione di « *Ur* » per avere istruzioni più particolareggiate, e speciali per la mia condizione. Non si ebbe difficoltà a contentarmi. Riconobbi l'opportunità di lasciare indietro lo sviluppo della coscienza della sede mediana ; di concentrarmi invece sulle altre due sedi, quelle della potenza dell'Io e della potenza d'azione. Le mie esperienze, a tutt'ora, obbediscono a questo indirizzo, cosicchè esse in via normale non sono di « visione », ma di stati intensivi che hanno il valore dei campi di forza della fisica sperimentale. Riferisco per sommi capi.

Per primo, sono giunto al « silenzio », che oggi in una certa misura realizzo al semplice comando.

Mantenendosi la concentrazione a lungo, anche gli stati « aria » e « fuoco » dello spirito vengono fortemente sentiti.

Possedendo questi requisiti elementari, ho rivolta la mia attività a ridestare il pensiero purificato nella sede superiore (1). Vivendo ciò che è stato detto sull'attitudine necessaria dinanzi all'insegnamento esoterico (« *Ur* » 1927, n° 10, p. 296) ; realizzato come *potenza* il pensiero cosciente (« *Ur* », 1927, n° 9, p. 249), attraverso la meditazione di alcuni scritti fondamentali arrivai a vedere ed a sentire la realtà in modo vasto, grande, addirittura nuovo. Una

---

(1) Sul significato delle tre sedi, cfr. l'articolo sulla morfologia occulta e la corporeità spirituale in « *Ur* » 1928, n 11-12, p. 339. (*N. d. K.*)

pratica speciale comunicatami cominciò a modificare le mie sensazioni, numerose, e poco distinte, o alterate dal mio stato anormale. Con la meditazione, prolungata talvolta per ore, sia di giorno che di notte, sugli insegnamenti della rivista più particolarmente indicatimi, essi si sprofondarono nella coscienza fino ad entrare in contatto con le forze sopite nelle sedi dei centri sottili. Sorse allora come un ricordo la comprensione di tutta la materia svolta in « *Ur* »; riassunta e sviluppata ad un tempo silenziosamente dalla figura simbolica dell'uccisione del Toro. In uno stato di calma superiore, la concentrazione sulle sedi del complesso io-volontà, ha destato in modo notevole la forza fluidica : il pensiero accende fuoco-forza, fuoco-creatore. Mi « accorgo » diversamente del mondo. La preoccupazione di una qualunque realizzazione non mi turba. Lo stato di potenza è controllato dal senso di chiarità dominatrice.

Aggiungo qualche dettaglio più minuto.

Senso del cielo che *vive*, che si anima, mosso da correnti visibili, mentre un po' alla volta si fa luminoso per innùmeri scintille vaganti velocemente, e nell'attimo durante il quale si afferrano, sorgono e finiscono.

Senso della natura che appare come una meravigliosa creatura intenta a denudarsi per far risplendere in una trasparenza divina dei significati profondi. Mi accorgo talvolta di essere tutt'uno con quello che mi circonda : afferro altre cose come fossero parti di me stesso, sorgenti dalla mia interiorità. Entro questo corpo, tanto grande quanto reale, sento vibrare una energia animata, uguale e fervida, calma ed intensa — come quella che si riflette nel cielo. Il sangue ne rimane investito, e lascia avvertire un « suono » che talora raggiunge vertici altissimi. In questi stati di culminazione, mentre sembra di perdere il dominio di fronte a tale mare di forza, un pericolo si affaccia. Basta che si venga meno per un attimo a questa condizione, perchè si operi una « apertura » — ma è uno stato di coscienza che per ora non posso esprimere neppure pallidamente : si *vede* in un baleno, e ci si ritrova col gelo mortale diffuso nel corpo rigido quasi come pietra, e tramortiti. Bisogna mantenersi come un pilone resistente alla travolgenza della corrente, sentendo la

forza di quello, impossibile e fermo, di fronte al tumulto, alla crescente violenza e alle insidie del vòrtice che intorno si genera.

So qualcosa anche sulla « dissociazione dei misti » (« *Ur* » 1928, n° 9, p. 278). Queste soluzioni, non volute, mi lasciano, al loro verificarsi, nello stato di certezza che ciò ha dipeso unicamente dallo sviluppo delle facoltà del mio essere.

Una volta — a sera di Capodanno — dopo aver fatto veglia e aver bevuto due bicchieri, ho sentito improvvisa una scossa che togliendomi l'appoggio mi portò nel nulla-vuoto. Durò un istante l'impressione: tuttavia ebbi agio di comprendere il senso e la natura delle pratiche condotte con metodi violenti (acque corrosive).

Attimi di risveglio nella notte: percezione interna di centri luminosi nel corpo — poi la coscienza svanisce e ritorno nel sonno. Talora, nella mattina, apparizione di segni e di sigle fatte di linee di fuoco: una, caratteristica, a zig-zag.

Passaggi dal « volatile » al « denso »: senso duro, solido, metallico, pesante, localizzato, sul principio, nella zona del plesso solare; poi che si estende fino agli arti, che sento soprasaturi di potenza. Se evoco l'aria, allora mi sento tornare leggero, aereo, e sempre in stato energetico: corre nelle membra un ritmo vibratorio di alta frequenza, e una energia sottile fascia il corpo come una rete fittissima fine e aderente, mentre il corpo stesso, più esteso di quello fisico, freme leggermente in modo calmo, regolare e continuo, con una sensazione a cui per analogia potrei riferire il termine « sonorità ».

Ho praticata la conoscenza del respiro, come in « *Ur* » 1927, n° 5 p. 132. Mi fermo alla seconda fase, riuscendomi ancora difficile comprendere il senso della realizzazione dell'« Arcangelo dell'Aria ». Una sera sola, ho « sentito come prossima » l'esperienza, che si presentò improvvisa, e dopo un attimo scomparve fulminea. Ero tutto luce-fiamma: l'Infinito. I capelli cominciavano a rizzarsi e un gelo mortale, sorgente da dentro, a serpeggiare, quasi volesse precipitarmi nel nulla di un orrido asilo di morte. Il mattino seguente — anche questa fu la sensazione di un attimo — sentii come se il cielo si precipitasse su di me, quasi fosse solido, in frammenti trasparenti e luminosi.

Oggi come oggi insisto nella pratica del Sole notturno — che finora non illumina ancora il mio breve sonno — e che accompagno con pazienza e con slancio. La conoscenza dell'« aria » la sperimento con sensazioni di luce-forza. Lo « stato di potenza » riaccende forze sempre più profonde. Un lavoro che ora mi propongo, è di organizzare gradatamente l'allenamento della nascente coscienza del corpo sottile.

Mi sento calmo, forte, sicuro. Sono quasi contento di questa mia vita di qui. Infatti per essa io ho cominciato a percorrere la « via diritta ». Amo questo soggiorno, questa solitudine fra la silente grandezza delle montagne, considerandolo come necessario e come un periodo di vita che io ho voluto. Sono certo che così è.

Agli amici di « *Ur* » vada il mio saluto.

Bressanone. febbraio **1929.**

EA / CHE COSA È LA " REALTA' METAFISICA „

Figurando spesso nella nostra rivista l'espressione « realtà metafisica » come punto centrale di riferimento di teorie e di insegnamenti diversi, la richiesta, che ci è stata fatta, di una ulteriore precisazione in proposito, ha la sua ragione di essere. Anche il desiderio, che inoltre si accenni ad un confronto con vedute della filosofia moderna, come l'*idealismo*, può essere accolto. Infatti, per quanto teniamo a dichiararci fuori dalle « costruzioni » della mentalità moderna, pure le forme di questa mentalità le conosciamo almeno altrettanto bene di qualsiasi altro ; onde, quando sia opportuno, ci è sempre possibile di prendere un posto nel giuoco, per far valere *anche* in termini rigorosamente « profani » ciò che non è « profano ».

Venendo alla « realtà metafisica », per il suo significato non c'è troppo da andar oltre da quanto è all'incirca espresso dallo stesso termine. « Metafisico » è ciò che non è « fisico », e che è oltre il « fisico ». Resta da dire di non confondere nè la realtà fisica con la « fisica »,

nè quella metafisica con la « metafisica » dei filosofi. Se infatti si partisse dalla « fisica » quale oggi si concepisce, cioè da un complesso di conoscenze empirico-induttive ove lo stesso significato che ha l'esperienza viva e immediata svapora in astrazioni matematiche e in leggi generali che non hanno altro valore fuor di quello di « far prevedere »; e se come « metafisica » si intendesse quindi l'astrazione filosofica pura, che sciogliendosi dagli stessi controlli delle piccole certezze da laboratorio si slancia in speculazione e in imaginazioni di là da quanto può esser dominio delle scienze fisiche — se così si pensasse, si andrebbe molto, molto lontano dalla cosa che si tratta.

Si deve invece prendere il termine « fisico » nel senso usuale, che si confonde con quello di « corporeo ». Così si può definire per « fisico » quello stato dell'essere, che è soggetto alle condizioni spaziali e temporali: giacchè tutto ciò che è « corpo » occupa un certo spazio, ed è soggetto a mutazioni, che avvengono nel tempo.

Volendo passare a considerare soggettivamente la cosa, basta mettere « coscienza » al posto di « essere », e definire, dunque, come « fisico » tutto ciò che sperimenta una coscienza, la quale abbia per condizione del suo conoscere spazialità e temporalità: l'universo costituito da corpi e percepito attraverso sensi corporei.

Ciò posto, risulta da sè che vuol dire « metafisico »: 1) Dal punto di vista oggettivo, è lo stato di un essere non legato alle condizioni spaziali e temporali; 2) Dal punto di vista soggettivo, è l'esperienza che può realizzare una coscienza quando tali condizioni cessino di far parte del suo conoscere. *Ad una esperienza del genere, corrisponde quel che, complessivamente, noi intendiamo per « realtà metafisica »*.

Queste nozioni possono non riuscire facili al senso comune, dato che ciò di cui, in generale, l'uomo ha esperienza e ricordo, sono sopratutto stati corporei. Per questo, si è istintivamente portati a identificare « realtà » con « corporeità »; dal che segue che la stessa espressione « realtà metafisica » (« metafisico » significando: non-corpo) può sembrare una contradizione in termini. Il salto nel « metafisico » può sembrare un salto nel nulla, sia perchè non si concepisce che qualcosa possa venire sperimentata una

volta aboliti i sensi corporei ; sia perchè la coscienza allo stato metafisico sarebbe la coscienza sciolta dal corpo, cosa che in via naturale e completa corrisponde alla morte.

Per i nostri lettori non vi è bisogno che noi ci fermiamo troppo su queste difficoltà. Si sa che l'iniziazione, la quale conduce a realizzare lo stato metafisico, in effetti è stata paragonata allo stesso processo che accade nella morte, determinato però volontariamente secondo un'« arte », e superato attivamente, così da conservare la continuità di coscienza (« *Ur* » 1927, n° 5, 1928, n° 6). In secondo luogo, alle evidenze che il senso comune trae da esperienze limitate a stati corporei, sono da opporsi i risultati di una critica filosofica appena elementare del conoscere ; la quale insegna che spazio e tempo non sono elementi costitutivi della realtà, bensì modalità della conoscenza umana della realtà, la quale dunque in sè medesima non è nè spaziale, nè temporale, ma così diviene per una interna costituzione dell'uomo, che non può rappresentarsela altrimenti. Ma se così stanno le cose, se spazio e tempo sono semplici leggi della mente umana, si può ben concepire che tali leggi vengano, in date circostanze, sospese, e diano luogo ad altre : allora all'esperienza comune della realtà come corporeità, si sostituirà una altra esperienza, in cui la « realtà » non sarà per nulla scomparsa, per quanto il suo modo di apparire non sia e non possa più essere quello delle cose corporee.

Ora per quel cangiamento essenziale, per quella trans-formazione effettiva dell'intima natura, che in ogni tempo e in ogni luogo è stata attribuita al potere e all'atto dell'iniziazione, si può pensare che si verifichi appunto una rimozione della modalità comune del conoscere, che faccia percepire in sede non-corporale, « metafisica », la realtà.

Resta da avvertire che « non-corporeo » e « metafisico » sono termini generici, i quali indicano un insieme di stati, che possono anche essere assai diversi fra di loro, per quanto tutti abbiano il comune carattere, di star fuori della condizione fisica. Questa avvertenza è importante, di contro ad una singolare chiusura di vedute proprie ai moderni. I quali, quand'anche sappiano con-

tare oltre l'« uno » (ossia, concepire che può esservi qualche altra cosa oltre lo stato fisico), è raro però che vadano oltre il « due », fermandosi al binomio corporeo e incorporeo, « al di qua » e « al di là », ecc., e comprendendo ciascun termine come l'esatta metà del tutto. *Ad una tale concezione, più che semplicistica, si deve invece opporre quella di una molteplicità di condizioni di esistenza, fra le quali quella corporea e terrestre non è che un caso assai particolare e per nulla privilegiato, e tanto poco la « metà » del tutto, quanto può esserlo una qualunque sezione fra le tante che si possono eseguire nel « plenum » di un tutto.* Così realtà o stato metafisico è la designazione generale per *tutte* le possibilità che restano, una volta esclusa quella della comune vita degli uomini. Per esempio, quando nelle nostre scienze si parla degli Elementi, dei Sette (i pianeti), dei Dodici (lo Zodiaco), si tratta di riferimenti simbolici appunto a stati metafisici molto distinti, che si legano a pianeti e a costellazioni per esser realmente tanti mondi, come quello che sulla terra si rivela attraverso spazio e tempo.

Di passata, si può dire che su questa base *la nozione comune di « morte » va riveduta, e destituita da quel carattere di avvenimento così importante, irrepetibile, tragico e definitivo per l'essere, che ha nella concezione tutta umana, e specialmente cristiano-semitica, del binomio « al di qua » e « al di là ».* Certamente, la morte può avere un significato del genere dal punto di vista di coloro che avendo riposto ogni appoggio nello stato corporeo, si trovano, con la dissoluzione di questo, ad aver troncata la continuità di coscienza. Ma, in ogni altro caso, il « morire » non è che un cambiar di stato, epperò molte e molte possono essere le morti — e molte e molte, conseguentemente, le nascite e le vite – che l'essere consegue, oltre a quella dell'esistenza fisica umana. Un insegnamento della tradizione indù è, p. es., che gli dei *sacrificano* la forma di luce che nel rogo si scioglie dal corpo del morto, (1) ai varî elementi e agli

(1) L'espressione di « co po sottile », che in proposito può essere stata usata, anche in « *Ur* », va presa cum grano salis. « Sottile », in effetti, indica uno stato non-corporeo, epperò quando esso si riferisce a « corpo », quest'ultimo termine non può evidentemente prendersi nel senso comune.

stati trascendenti. In corrispondenza, nel processo attivo, il morire-rinascere dell'iniziato non è che il primo elemento di una serie, che può svilupparsi in molti altri cangiamenti di stato, ciascuno dei quali — per ogni « pianeta », o « nome », o « nume », o « cielo », o « animale sacro », ecc. — ha egualmente e rigorosamente il valore di un morire. Il che lascia intravvedere la reale vastità della cosa, e quanto oggi ogni distanza si sia rimpicciolita ; quanto, nell'irrigidimento dello sguardo magnetizzato sulla misera vicenda terrestre, oggi si sia spento del tutto il senso di questa grandezza, portata attraverso mondi e cieli, zone d'oscurità e zone di luce, dalla correntia dell'infinito.

* * *

Ma sulla « realtà metafisica » può portarsi una quistione ulteriore, di carattere più filosofico. « Realtà », si può dire, non equivale a « corporeità » : tuttavia, in questo senso più vasto, che cosa vuol dire « reale » nei rapporti con l'Io ? Oltre alla concezione volgare della realtà, ve ne sono anche di filosofiche, le quali danno per carattere della « realtà » l'« essere in sè » delle cose, cioè il loro esserci al difuori dell'Io e indipendentemente dall'Io : onde ciò che si sperimenta non fa tutt'uno con l'esperienza stessa (come accade p. es. per un sentimento), ma resta qualcosa di distinto, che *è* oggettivamente, lo si sperimenti o no.

Questa è la « posizione » del « realismo » filosofico ; la quale peraltro si tradisce come una trasposizione della evidenza che viene alla mente, per aver prevalentemente a che fare con una realtà corporea : il rapporto dell'Io rispetto alle cose dell'esperienza fisica avendo appunto quel carattere, che è dato dalla « posizione » ora detta del realismo filosofico. Senochè, inteso che la « realtà metafisica » corrisponde ad una trasformazione della modalità di conoscenza, viene da sè che essa difficilmente potrà misurarsi con questa concezione della realtà. In effetti, non appena non si abbia più a che fare con un mondo di cose solide, estese e divenienti, la distinzione, che là sembra così chiara, fra soggetto e oggetto, fra « dentro »

e « fuori », fra conoscente e conosciuto — anche: fra conoscenza e azione — perde molto della sua semplicità, tanto da non offrire che una ben scarsa terraferma alla « posizione » del realismo filosofico.

A questo proposito, E. Servadio, come glossa ad un suo interessante articolo, ove egli pone con molta esattezza l'opposizione fra l'indirizzo metapsichico e l'indirizzo occultistico (1), ci scrive:

» L'ammissione vostra di una realtà metafisica conoscibile u-
« nicamente per via di una autorealizzazione interiore, assume-
« rebbe subito un significato più chiaro, qualora al termine " cono-
« scibile,,, che vale ed è usato a significare l'atto della conoscenza
« comune, si sostituisca quello di " conquistabile ", il quale espri-
« me assai meglio il *genere* di conoscenza propria alle realizzazioni
« magiche. Si tratta, in sostanza, di un'intima appercezione del signi-
« ficato di " conoscere ", che l'idealismo contemporaneo ha avuto
« per primo il merito di additare. Non ci soffermeremo su questo
« punto, che deve risultare assai chiaro per chi si sia occupato, an-
« che minimamente, dei problemi della filosofia moderna. Ricorde-
« remo soltanto che l'idealismo, contro i sistemi che vedevano nel
« processo della conoscenza una " ricezione ", da parte dell'indivi-
« duo, di vibrazioni provenienti da un oggetto preesistente, ha
« capovolta la posizione, ponendo l'io come primo dato della *funzione*
« (in senso matematico) conoscitiva. È l'io, insomma, che *fa* la real-
« tà da lui conosciuta al modo di un ragno il quale si muove *facendo*
« la propria tela. Questa conclusione dell'idealismo, che in sede
« strettamente logico-gnoseologica è inoppugnabile, può forse in-
« contrare gravi problemi da risolvere in sede pratica. Ma, sia pur
« restando sopra il terreno proprio al puro atto conoscitivo, risulta
« già chiaro dal cenno che precede come la gnoseologia idealistica
« non escluda affatto una conoscenza *diversa* da quella di un dato

(1) « *La Fiera Letteraria* », n° del 30-IX-1928. Il dr. Servadio si rende perfettamente conto delle cose, nel rilevare che l'essenza dell'opposizione sta in questo: che la metapsichica, partita da premesse scientifico-positivistiche, oggi tende a scartare in ipotesi filosofiche e in divagazioni spiritualistiche: mentre l'occultismo (il dr. Servadio fa speciale riferimento al movimento in proposito facente capo al nostro gruppo) oggi tende sempre più a sbarazzarsi di tutto ciò che è « spiritualismo » e filosofia, per ridursi a rapporti di *conoscenza* e di tecnica magica. Si confronti con ciò che si è detto in « *Krur* » n° 1, « *Volontà di Avanti* ».

« individuo in un determinato stato, *dando essa però come condizione « necessaria e sufficiente a questa variazione un mutamento del primo « termine della funzione, cioè dell'individuo.* Il che coincide perfetta« mente con l'affermazione, più volte ribadita da « *Ur* », che la rea« lizzazione implica un cangiamento *sostanziale* dell'individuo, un « suo radicale *trasformarsi*, senza del quale l'ascesi e il superamento « restano parole vuote di significato.

« La " realtà metafisica " è dunque una vera e propria " crea« zione ", cui giunge l'individuo allorchè ne è degno. Prima, si po« trebbe dire idealisticamente, essa *non esiste*. L'Io, ascendendo, « la *crea* nel tempo stesso che *si crea* e, al limite, egli è un dio, si« gnore di una " realtà " che non ha origine se non in lui ».

Noi, in massima, siamo d'accordo con Servadio, e riteniamo che come la « posizione » del realismo filosofico viene ad inquadrarsi nelle evidenze naturali sorte dall'esperienza corporea, così la « posizione » dell'idealismo filosofico è invece la migliore per avviarsi al significato delle esperienze metafisiche. L'errore dell'idealismo comincia quando esso voglia trasferire il suo punto di vista alla conoscenza fisica e, *sotto ogni aspetto*, farlo valere già per essa.

Considerando alcune tradizioni ove vedute trascendenti non hanno sdegnato di articolarsi anche nel corpo di sistemazioni filosofiche — si può prendere il Vedânta, il Mahâyâna, e, in Occidente, il neoplatonismo — si possono facilmente trovare delle conferme in proposito. Fermandoci a Plotino, presso al preciso riferimento, che egli fa, ai « sensi incorporei dell'uomo celeste », i quali percepiscono in un altro modo che i sensi corporei umani (1), egli afferma: « È un detto esatto che l'essere è la stessa cosa del pensiero, perchè « nel mondo immateriale il pensiero fa tutt'uno con la realtà » (2). E ancora : « Non bisogna cercare gli intelligibili (i principî non-cor« porei della realtà metafisica) fuori dell'intelletto... Non saremmo « veramente uno con essi se non li possedessimo, come è proprio « alla vera conoscenza intellettuale (i. e. alla conoscenza metafi« sica) : giacchè è solo così che nulla gli sfuggirà e nulla gli resterà

(1) PLOTINO, *Enneadi*, VI, VII, 7.
(2) *Ibid.*, V, IX, 5.

« di là da sè da cercare; che in lui sarà la verità; che egli diverrà « la sede degli esseri reali; che egli vivrà e comprenderà » (1). Nel νοῦς, radice metafisica dell'essere — egli dice (2) — è evidente che i due per il veggente divengano uno: « occorre che ciò sia, che i « due non facciano che uno, cioè una visione vivente, e non sol- « tanto l'atto di vedere ciò che è in altro ». Molti altri passi dello stesso genere potrebbero essere citati, contro il concetto dualistico-realistico del conoscere, forgiato dall'esperienza materiale. Segnaliamone uno ancora (3), ove si dice che l'oggetto dl pensiero del νοῦς non è fuori di lui, ma è lui stesso, onde è sè stesso che gli raggiunge, è sè stesso che egli vede nella realizzazione intellettuale, cioè nello stato metafisico.

In queste espressioni però, se è dato senza equivoci il carattere attivo, antidualistico, idealistico del processo conoscitivo trascendente, non si trova esattamente il termine « creare » quale, con una certa enfasi, è usato nell'idealismo moderno. Qui, in effetti, è da farsi una precisazione.

Esiste, fra le possibilità metafisiche, uno « stato creativo » — anzi, degli « stati creativi ». Per spiegarsi, in una certa modalità dell'essere lo stato in cui ci si trova quando in piena presenza a sè stessi, agendo, dominando internamente tutte le parti della nostra azione, effettuiamo qualcosa — questo stato, che abitualmente resta rinchiuso in piccole cose umane, viene a porsi dietro a tutte le forme, anche a quelle che sembrano esterne e statiche, o inanimate, o automatiche. È il piano *dinamico* della natura. La coscienza può prendervi contatto; e trasformandovisi consegue un'esperienza, nella quale il significato del suo rapporto con le cose è appunto di « creazione ».

Ora ciò non è proprio quello che si pensa volgarmente, nel

---

(1) *Ibid.*, V, v, 2. Cfr. *Brhadâranyaka-Upanishad*, I, IV, 10: « Chi venera una di- « vinità diversa dal sè, e dice: " Un'altra è dessa e un altro sono io " non è un sag- « gio, ma è come un animale utile agli dei ».

(2) *Ibid.*, III, VIII, 7.

(3) *Ibid.*, II, IX, 1. Cfr. CORPUS HERMETICUM, II, 11. L'incorporeo è « l'intelli- « genza e la ragione (λόγος) che abbracciano sè stesse, libere da ogni corpo, esenti da « errore, impassibili e intangibili, contenenti tutto, trattenenti Coloro-che-sono ».

parlar di creare una cosa, che prima non esisteva. Ciò che in effetti non esisteva, è la *coscienza* di questo rapporto. La forma che non fosse sostenuta da un processo creatore, non esisterebbe, ed ogni forma esistente ha il suo principio creativo e dinamico, di cui è l'espressione. Rispetto all'io, non si può dire che detti processi « non esistono ancora »; si deve dire invece che nello stato corporeo essi passano ad uno stato di tacitazione, di subcoscienza, analogo a quello in cui passa un'attività che diviene automatica. Le forze dello stato dinamico fanno parte dell'Io, e mai hanno cessato di farne parte. Si tratta di un loro rientrare nel fuoco della coscienza. Non è quindi quistione di *divenire* creatore non essendolo già: si è *sempre* creatori, e si chiede solamente di accorgersene, cioè di fissare la coscienza nello stato corrispondente. Così per questa e consimili trasformazioni, è l'espressione *risveglio* che è la più adatta. — « Creare » e « conquistare » nel senso comune — diciamolo di passata — sono nozioni nelle quali, come in quella dell'« evoluzione » e del « progresso », si cela un residuo democratico: causa l'idea che lo stato primo sia un « meno », il quale abbia dinanzi a sè qualcosa, che possa accrescerlo. La veduta iniziatica è l'opposta: lo « stato di giustizia » dell'essere, quello primordiale in signo rationis, non ha un « più », ma solamente un « meno » oltre a sè (da qui la dottrina alessandrina della *decrescenza* dei gradi di luce nel πρόοδος, termine che letteralmente dovrebbe tradursi con « progresso »). Così non si parla del divenire dio e creatore da parte di un non-dio e di un non-creatore (nozione antiaristocratica del « venir dal basso »), ma si parla invece di uno svegliarsi e di un reintegrarsi, e tornare a sè, di un « dio che dorme » (Clemente d'Alessandria), di un « angelo tramortito » (Böhme) (1).

Un'altra precisazione si deve fare, quando, circa la « realtà metafisica », all'idea di « creare » si aggiunga quella di « dominare ».

(1) Si deve rilevare inoltre che l'espressione « creare una realtà che *prima* non esisteva », se presa alla lettera, in senso ontologico e non di esperienza interna, incontrerebbe la difficoltà di portare, col « prima e poi », il tempo nella realtà metafisica; mentre il tempo, almeno così come lo si concepisce comunemente, è una condizione ristretta allo stato corporeo.

Le due nozioni in effetti non sono comprese l'una nell'altra, e il « dominare » riguarda solamente la qualità di alcuni speciali stati metafisici. Le espressioni tradizionali più comuni — lo si è già visto in Plotino — sono : « divenire i poteri », « esser sè stessi gli dei » (1). Il rinascere nelle funzioni creative metafisiche lascia impregiudicato il rapporto da prendersi rispetto ad esse, divenute noi stessi. Sigillarle con una corona — per usare un'espressione kabbalistica — è ben possibile. Ma anzitutto bisogna decidere se è appunto questo che si vuole. L'insegnamento ermetico riportato da Zosimo (2) dice p. es. che l'« uomo spirituale », « quello che conosce sè stesso », disprezza la magia esteriore, lascia che le cose vadano secondo natura e secondo legge, cerca soltanto sè, la gnosi divina, e il dominio della Triade innominabile.

In secondo luogo, la quistione si porta sul rapporto delle potenze. In un dato stadio metafisico, indicato come « Uomo cosmico », la struttura e l'ordine dei poteri delle cose si può paragonare a ciò che, in piccolo, è il dato costituzionale del carattere e della natura propria di un essere (3). Si può anche cambiarlo — ma ciò implica un giuoco di tensioni, di autoazioni e di autoreazioni, che deve essere considerato. Implica un andare molto in là, fino a toccare e simultaneamente « suggellare con una corona » quel potere che in alcune tradizioni è detto *Caos*, in altre *la Morte* (il dio Mrtyu dell'induismo), che è la « materia prima » delle trasformazioni. Dal conseguimento, segue una trasformazione (un morire-rinascere) e il risveglio ad un'altra gerarchia metafisica.

Torniamo a dire però, che questa è una possibilità, e non lo scopo necessario ; tanto meno il carattere che possiede naturalmente ogni esperienza metafisica. La via dei dominatori non è che uno dei raggi che partono dal centro ; e trae il suo significato dall'esistenza

---

(1) Cfr. CORPUS HERMETICUM, I, 25-26, 43.

(2) Testo di BERTHELOT, *Collection des anciens Alchimistes grecs*, Paris, 1887, v. II, p. 230.

(3) Si riferisca a ciò il passo della *Brhadâranyaka-Upanishad* (I, IV, 1), ove si parla dell'âtmâ in forma di uomo (purusha) che al principio non vede intorno nulla di diverso da sè medesimo, e dice : « *Questo son io* » : « Da qui ebbe origine il nome "io" ».

di molte altre vie che egualmente si irradiano dall'origine, ove si scopre la libertà come legge suprema del tutto, come giustificazione della doppia via, di luce e di tenebra, uranica e tellurica

IAGLA / SULLA "LEGGE DEGLI ENTI"

CONOSCENZA DELL'ESPIAZIONE / CONOSCENZA DELLA VENDETTA / CONOSCENZA DELL'AMORE

Le brevi considerazioni che or sono già due anni esposi in « *Ur* » (1927, pp. 169 sgg.) sotto il titolo : « *La legge degli Enti* », sembra che abbiano attirato in modo speciale l'attenzione. Non si può dire, certo, che l'argomento non lo meriti : l'esistenza di una legge del mondo invisibile che sembra avere la stessa importanza, lo stesso significato e la stessa generalità della legge fisica della *conservazione dell'energia*, deve interessare naturalmente tutti quelli che si accingono a fare qualche cosa *in senso pratico* in questo campo. La Direzione mi ha invitato di incaricarmi io stesso a rispondere a qualche interrogazione che è giunta. Accetto di buon grado l'invito, per tutto quello che rientra nella mia competenza.

Io scrivevo : *Quando si crea una resistenza di contro al vortice di un ente* (riferendomi all'insegnamento più specificato che è stato esposto nella rivista, si può dire che ciò *deve* accadere tutte le volte che si tratta di iniziazione « solare »), *si crea la causa di un effetto ; tanto più, quando si opera un'azione magica. L'effetto è una reazione, cioè una forza dell'ente, che si volge contro chi resiste o agisce. Se l'operatore sa resistere, la forza si scarica altrove,* MA IN OGNI CASO SI SCARICA. Le « *linee di minor resistenza* » *allora sono costituite dalle persone strette da un legame di simpatia, o anche di sangue, con chi agisce.* Per mio conto, dicevo che questa conoscenza non mi veniva da letture o da altro, ma da fatti reali accadutimi.

La comunicazione firmata « Ermo », che mi è stata trasmessa

e che riproduco, è interessante, perchè conduce ad una estensione del problema :

« Alcuni scritti apparsi nella seconda serie di « *Ur* », e in par-« ticolar modo quelli riguardanti le catene magiche, le soluzioni di « ritmo e di liberazione, ecc. (pp. 32, 44, 80, 351...), mi hanno fatto « risoffermare, per associazione di idee, su certi aspetti della feno-« menologia occulta che già altre volte richiamarono la mia atten-« zione ; fenomeni che io dovetti allora attribuire (sè pure senza es-« serne troppo convinto) al solito " caso ", non essendomi stata « offerta, a quel tempo, una più logica spiegazione.

« Dalle pagine suindicate fu quasi aperto uno spiraglio im-« provviso da cui trapelò qualche luce su una zona opaca di espe-« rienze personali subcoscienti, che sintetizzo in poche parole, con « la migliore volontà di essere chiaro.

« I ricordi riferentesi alla cerchia delle persone con le quali si « hanno legami di parentela, di amicizia o di dimestichezza non « per sole ragioni di interessi, ma per comunanza ideale o sentimen-« tale, per forte simpatia fisica o morale, per tendenze comuni — « e, in certi altri casi, invece, legami di invincibile avversione — « sia o no giustificata — offrono spesso allo psicologo occultista l'oc-« casione di fare la seguente curiosa constatazione :

« Identiche o analoghe contingenze vengono a verificarsi so-« vente nella suddetta cerchia di persone : contingenze liete o tri-« sti che hanno, su gli interessati, reazioni presso a poco eguali.

« Si dà, talora, il caso che una o più persone facenti parte della « " cerchia " siano toccate da un avvenimento lieto, oppure triste ; « mentre altre volte, invece, quando una di tali persone viene toc-« cata da un avvenimento disgraziato, sùbito un'altra — quasi « per contraccolpo o per una legge di equilibrio — riceve qualche « dono, diremo così, dalla sorte. E quanto più forti sono i legami « di simpatia o di avversione che uniscono i componenti i suddetti « gruppi, tanto più rigorosamente infallibile si mostra questa oscura « legge di interdipendenza.

« Potrei citare tanti casi particolari, con dati ed elementi pre-« cisi — se qui non interessasse piuttosto la norma generale. I lettori

« che hanno buona memoria e l'adatto spirito d'osservazione, po-
« tranno d'altronde giungere a constatazioni analoghe.

« I suddetti casi sono stati accertati anche da persone assolu-
« tamente profane ai nostri studi ; persone che per serietà, equilibrio
« e mancanza di prevenzioni, non possono dar motivo a sospetto.

« A quali cause si deve risalire per fenomeni di questo genere ?
« Si deve ricorrere alla " legge degli Enti ", al *karma*, a eredità an-
« cestrali ? Ci autorizzano essi a ritenere possibile l'esistenza di
« *catene inconsapevoli* (magiche) ? Oppure debbonsi attribuire sem-
« plicemente a qualche cosa come quella legge delle *affinità elettive*
« esplicitamente esposta nell'ononimo, notissimo romnzo di Goethe ?

« Forse questi problemi non hanno importanza per gli studi di
« esoterismo trascendente. Non si deve però negare che essi ne ab-
« biano per coloro che cercano di giungere a comprendere meglio
« il retroscena di ciò che accade intorno a loro ».

Per mio conto è fuori di dubbio che fenomeni sul genere di quel-
li riferiti siano reali, come anche che essi non obbediscono al semplice
« caso ».

« Ermo » stesso offre poi la chiave giusta per molti casi, dicendo
di « catene inconsapevoli ».

Non è soltanto in virtù di operazioni magiche ché due o più per-
sone possono giungere ad uno stato di rapporto reale, tanto da co-
stituire un sol corpo nei riguardi di molte reazioni. Ogni volta che
si stabilisce un legame simpatico il quale giunga davvero nel pro-
fondo ; ovvero ogni volta che la vita si orienta ad un'unica e di-
stinta tendenza fondamentale, si produce una comunanza di vibra-
zioni, la quale stabilisce un rapporto occulto delle « forze vitali »,
senza riguardo all'« intenzione », e così pure alla distanza spaziale (1).
Le singole persone si trovano allora nella condizione di « vasi comu-

(1) Per quest'ultimo punto, si ricordi che il « corpo vitale » in una certa misura non è soggetto alla condizione dello spazio. Rispetto al piano sottile la « distanza » è data unicamente dall'affinità, dalla sintonia, o meno, delle vibrazioni interne, dal loro consonare o dissonare intimamente. Due « corpi vitali » che hanno la stessa modalità di « vibrazione » ne costituiscono uno solo e si comportano come se fossero di un individuo unico. (*N. d. K.*)

nicanti ». Si tratta di un fatto reale, che si stabilisce immancabilmente, una volta che sono date le condizioni.

Debbonsi dunque ammettere catene naturali o elettive, che si comportano come quelle create dalla cosciente arte magica. Così si spiegano i fenomeni su cui « Ermo » ha portata l'attenzione. Pensare insieme la stessa cosa, presentarsi ad entrambi uno stesso ricordo, una stessa sensazione o associazione, sono casi molto comuni. Ma quando l'unità è profonda, si può proprio dire che un « destino » si congiunge all'altro. Ciò che, sia in bene, sia in male, si attira una persona del gruppo, tende da sè ad estendersi agli altri che le sono uniti *nella vita*, e a realizzarsi in modi che possono essere anche diversi, tanto che di solito sfugge l'intimo nesso.

Ho detto con intenzione « uniti nella vita ». La sede dei rapporti di catena è appunto quel quid animato, fra il corporeo e l'incorporeo, chiamato dagli occultisti « corpo di vita ». Esso ha rapporto col *sangue*. Si comprende, da qui, che la *consanguineità*, il legame naturale stabilito dal sangue, costituisce in sè stesso un vincolo potenziale di catena. Una reazione respinta dal singolo, se è molto forte, forza la via, ridesta il rapporto, che da potenziale si fa attuale — e passa quindi nei consanguinei : a meno che la persona in questione « elettivamente » non abbia stabilito, e tuttora conservi, rapporti più intimi con altri, che allora divengono più esposti alla reazione che non i consanguinei.

Nei tempi passati la forza del sangue era molto più reale di oggi. Oggi la mescolanza delle razze e lo spirito individualistico l'ha soverchiata, dissolvendo lo stato di catena naturale che prima era offerto dalle unità familiari e collettive. Nelle antiche tradizioni, possiamo rinvenire tre principî, che dimostrano la forza di quella concezione : il principio di *diffusione*, il principio di *concentrazione*, il principio di *permutazione*.

In forza del primo, una « colpa » (cioè : una causa di reazione) commessa da un membro della comunità o della famiglia, estendeva la sua « maledizione » su tutti gli altri : tutti dovevano espiare. Lo stesso si dica per l'« oltraggio » subito da un membro. Chi poi ammette che esistono casi di eredità fisica e psichica, non dovrebbe

trovare molta difficoltà ad ammettere anche casi di trasmissione ereditaria di elementi vitali e sottili congiunti ad una influenza speciale, come, in una malattia ereditaria, elementi fisici sono congiunti ad una influenza speciale. Allora la veduta può essere estesa: il principio di diffusione può agire anche nel tempo: la «maledizione» di una «colpa» si può estendere attraverso le generazioni dello stesso sangue, sinchè l'«espiazione» non sia completa — ossia: sino a che la reazione non si sia esaurita a mezzo di determinati avvenimenti. (1) Se invece di «colpa» si tratta di «oltraggio», resta il retaggio della *vendetta*, della riparazione: l'«oltraggio» recato al singolo ha creato una forza della comunità che *deve* scaricarsi, pena il trasmutarsi in una sorgente di sciagura, in una alterazione dell'ente collettivo o familiare. Il caso opposto è la diffusione nei singoli membri di una «benedizione» o «influenza benefica» acquistata da uno di essi.

Per il principio di *concentrazione*, invece, il «carico» diffuso in una comunità o catena, può assommarsi in un singolo membro, che lo «rimette», «riscattando» tutti gli altri. Sono gli «espiatori», volontarî o designati — ovvero sono i «vendicatori». Tutti sanno quanto era diffusa questa tradizione nei tempi antichi, specialmente nel riguardo dei sacrifici. Spesso il sacrificio si presentava come la soluzione di una «diffusione»: la «maledizione» caduta sopra una comunità o famiglia per la colpa di un singolo, viene rimossa per tutti da un altro singolo individuo, espiatore o redentore. Gesù col suo sacrificio riscatta l'eredità di Adamo, gravante su tutti i discendenti di questo.

Il principio di *permutazione* vuole, infine, che un'«offesa» fatta da, o a, un singolo membro, può essere riscattata da un altro membro che sostituisce il primo. L'uno può essere sacrificato per l'altro, l'uno risponde per l'altro, o l'uno vendica l'altro. L'effetto è lo stesso.

(1) Qui, naturalmente, entra la veduta, che nulla di ciò che accade nella vita sia dovuto al «caso» di cause puramente esteriori: ma che ogni avvenimento esteriore abbia un *significato* e una radice riconducibile a rapporti occulti, se pure in gran parte non stabiliti coscientemente. (*N. d. K.*)

Ho ricordato queste tradizioni antiche, che si riferiscono allo stato di catena dato naturalmente dal sangue in altri tempi, perchè esse si estendono a tutti gli stati analoghi che, per altre vie, ancor oggi si possono ristabilire. *Tutti i termini, come «colpa», «oltraggio», «benedizione», «maledizione», «vendetta», «riscatto», «redenzione», ecc. qui debbono essere separati da ogni significato morale, e compresi positivamente come dinamismi di forze sottili, determinati dalla legge degli enti, e rispondenti ad un determinismo preciso,* che gli antichi mostravano di conoscere, e che dá un fondamento positivo, direi quasi *fisico*, a molte usanze e tradizioni, oggi ritenute barbare o superstiziose.

Voglio fermarmi, per esempio, sulla antica *legge della vendetta.* Non sa nulla di nulla chi non vi vede che la codificazione di una passione, di un istinto, di una disposizione soggettiva, e quindi irrazionale, dell'animo umano. Non è così: c'è, nei riguardi di ogni gruppo in catena, una giustificazione basata sulla fredda realtà. L'azione dell'offensore ha creata una reazione, perchè ha rotto un equilibrio. Finchè la reazione non si esaurirà, il fattore di squilibrio si manterrà nella forza della catena: *e attirerà contro di essa esattamente ciò che l'offensore deve subire come effetto creato dalla sua causa.* La vendetta, invece, esaurisce la forza, riconduce allo stato d'equilibrio. — Questa conoscenza vale non solo per le catene, ma anche per i rapporti fra persona e persona, sempre che sia impegnato un rapporto «nella vita»: se una persona offende un'altra ingiustamente — o questa, reagendo, ristabilisce l'unità della sua forza, in cui si è destata una nuova causa; ovvero, se non fa così, *deve* scontare essa stessa la reazione che, come «vendetta», avrebbe dovuto colpire l'altra secondo una legge inflessibile. Esaminate nel profondo il senso del turbamento e il segreto dello stesso pallore *mortale* che sul viso vi viene se siete offesi *mortalmente*, «nella vita», e potrete voi stessi avere la conferma di quel che vi ho detto e che io stesso ho esperimentato.

Ma vi è, oltre alla vendetta, un'altra possibilità: *l'amore.* Qui la dinamica occulta rivela una legge, che getta una luce allarmante sul significato e sul segreto di certi insegnamenti. L'amore, inteso

come l'atto di simpatia profonda per cui si penetra nell'essere intimo di un'altra persona, crea un *rapporto*, nel senso obbiettivo spiegato più su. *Crea dunque una via per ogni forza in azione o in reazione.* Ogni reazione non risolta la percorre.

Chi sa resistere, amando, *può dunque condurre lui stesso dove vuole le reazioni.* Comprendete così che cosa terribile e serpentina sia il precetto : AMA IL TUO NEMICO : è il modo di proiettare su lui stesso la reazione che egli ha determinato. È una vendetta invisibile e inesorabile !

Comprendete anche perchè *ai maghi assoluti sia proibito l'amore* — l'amore nel senso puro e vero. Per amore, essi non debbono amare. La leggenda in Oriente, specie in Cina, li raffigura chiusi nel più spaventoso isolamento.

Voglio toccare un altro punto, circa i « rapporti » che non sono naturali o « elettivi », ma stabiliti crismaticamente. Oggi, che si è perduto il senso di tante cose, non si sa più che valore *reale, fisico,* potevano avere consacrazioni, come p. es. quella del battesimo, o del matrimonio. Infatti questi sacramenti oggi non sono che sopravvivenze ; il potere reale dei riti che vi corrispondono, non esiste più.

Anticamente, la cosa era diversa : un « sacramento » era un atto di potenza che creava un'« unione nella vita ». L'atto del battesimo agiva magicamente nel « corpo di vita » del consacrato, e lo congiungeva « nella vita » al tronco di una tradizione : la forza vitale del consacrato riceveva, da allora, la qualità della comunità, e restava legata occultamente ad essa. L'atto del matrimonio sugellava « nella vita » l'unione di due esistenze. L'operazione, per essere efficace, non chiedeva la partecipazione del consacrato, la cui intenzione poteva essere assente (come nel battesimo infantile), parziale e persino opposta : ma come il corpo fisico, così pure il corpo vitale è suscettibile a patire una violenza, ed erano chieste soltanto le condizioni per la potenza del rito. Però una volta stabilito il suggello crismatico, ogni infrazione costituiva un'azione diretta contro l'ente collettivo che con la sua potenza l'aveva stabilito : e si imponeva, per la stessa ragione spiegata nel caso dell'« oltraggio »,

che chi aveva spezzato il sacramento *scontasse*: era necessario, affinchè la causa, che si sarebbe determinata dentro la catena, fosse eliminata. — Torna ad apparire una logica oggettiva, supersentimentale, positiva, in tante cose, istituzioni e legislazioni antiche, poste in discredito ed anche in aperta riprovazione dai moderni, che non le possono più capire.

L'ostacolo maggiore, sta nella ripugnanza, che ormai si avverte, nel riconoscere per la vita, delle leggi, che in buona parte possono essere determinate dal comportamento interno dell'anima, dalla sua decisione, dalla sua azione, ma che in sè stesse sono rigorose e oggettive come le leggi fisiche, tanto che come queste non lasciano un posto alle esigenze del sentimento, della morale e della giustizia umana.

Si dovrebbe considerare, poi, che l'anima, nell'esistenza terrestre, molto vive di prestiti, e così non può presumere di sottrarsi ai casi di ciò che non dipende da lei, e da cui invece, in un certo riguardo, essa dipende. Come puro « io », l'uomo appartiene a sè stesso, ed è egli solo la causa del proprio destino. Ma già come mente, poi come vita, poi come corpo, l'uomo cessa di appartenere soltanto a sè stesso, ed entra nel destino di enti collettivi: inoltre la sua stessa azione e disposizione crea nuove e più speciali comunanze, che complicano con altri fili il nodo. Protestare per il fatto che si possa rispondere per altri, o subire l'azione di altri (anche senza saperlo), significa disconoscere questi destini comuni, propri di tutto ciò che nell'uomo non è il puro « io ». Il fatto ingiusto del « contagio » di reazioni e comuni casi di vita, oltre che in piccolo, nelle forme su cui « Ermo » ha portata l'attenzione, si ritrova in grande: in terremoti, in epidemie. Non si protesta, di solito, perchè non si presenta il sospetto, che questi avvenimenti siano scariche di rimbalzo determinate dalla legge degli enti per cause precise che poi investono una comunità senza differenza. Ma la cosa è la stessa. Se un uomo compromette la sua vita, egli trascina nella stessa sorte sia le funzioni inferiori, sia quelle più nobili del suo organismo che, di certo, non hanno altra colpa, se non di esser parti del suo corpo: lo stesso dovete pensare per i singoli individui più o meno degni,

rispetto ai destini collettivi, una volta che il vincolo di catena è stabilito.

In fisica, la legge di azione e reazione si basa sulla legge di conservazione dell'energia, la quale si applica ad ogni « sistema chiuso ». L'estensione occultistica di questi concetti porta a conoscenze alquanto sconcertanti, ma purtuttavia reali, come queste :

Ciò che uno acquista, un altro, fatalmente, deve perderlo.

Per uno che avanza, uno — o più — che vanno indietro, in modo che il totale sia sempre una quantità fissa.

Per ogni ascesa divina, una precipitazione demonica corrispondente.

Comprenete così perchè in Oriente si dice che gli Dei sono nemici dell'iniziato e fanno di tutto per impedirgli la realizzazione : e quando Lucifero, sotto forma di serpente, volle indurre l'uomo a conquistare per sè la scienza, Jehova non lo volle. Gli dei non hanno interesse alla elevazione dell'uomo — hanno, per la legge di conservazione all'energia, se mai, un interesse contrario (1). Questa stessa legge del ciclo chiuso spiega l'insegnamento, che il discepolo uccide il Maestro : come spiega anche la logica occulta della *legge del segreto* iniziatico e della punizione di chi lo infrange.

In tutto questo, non si deve però cessar di tenere presente, che si tratta di una legge impersonale e obbiettiva, che non richiede l'intenzione personale. Ossia non è che chi ascende p. es., si deve proporre di abbassare gli altri ; che chi acquista, deve prendere. Ciò avviene automaticamente, in virtù di una legge impersonale. E così viceversa : quelli che prendono la via verso il basso, non sanno che così facendo aprono per altri la possibilità di una verso l' alto. Così nè per gli uni vi è colpa, nè per gli altri vi è merito : nel puro esoterismo questi concetti di voi uomini non hanno un posto più grande di quello che è loro concesso nella dinamica delle forze della materia.

---

(1) Cfr. R. STEINER in « *La Science Spirituelle* », n. 5-6, 1928, pp. 242, 244 : « Il lato tragico dello sviluppo cosmico è che una classe di uomini deve abbassarsi « affinchè l'altra possa innalzarsi. L'iniziato non deve la sua esistenza che ai non-ini- « ziati. Da qui l'umiltà profonda di quelli che sanno davvero dinanzi a quelli che non « sanno : Cristo lava i piedi degli Apostoli. — La legge di regressione è vera per gli « esseri, quanto la legge di ascensione. Gli animali e l'uomo hanno un avo comune : « l'uomo è salito, l'animale è disceso ».

L'importante, è però avere una visione totale, afferrando la *simultaneità*, il moto d'insieme di tutte le vie; che sono ciascuna sè stessa soltanto, eppure s'intrecciano in solidarietà di azioni e reazioni. Posso farvi chiara la cosa con un caso in piccolo: la reazione che io ho provocato, se so resistere, si scarica su altri, provocando nella loro vita un dato avvenimento: *ora quest'avvenimento, di cui sono la causa, può darsi che entri nella vita dell'altro proprio come ciò che era necessario, per risolvere cause latenti in lui, secondo la* SUA *libera via d'ascesa o di discesa:* le due vie sono indipendenti, eppure l'una ha servito all'altra.

Una simultaneità del genere, uno stesso rapporto solidale delle azioni e dei destini esteso ad una complessività inimmaginabile, e ad una coincidenza meravigliosa, *magica*, dovete pensarla per il tutto: per la moltitudine delle creature, delle loro vie, delle loro realizzazioni, sempre libere, eppure soddisfacenti al determinismo rigoroso e alla non-umana giustizia della «legge degli enti».

GLOSSE VARIE

Molte persone fanno spiritosaggini su coloro che si dedicano alla magia, pretendendo che essi sono tenuti ad avere in tasca la bacchetta magica, per dimostrare, non appena qualcuno lo desideri, con prodigi visibili, che la magia non è una illusione.

Lasciamo stare che vi potrebbe persino essere qualcuno che fosse in grado di dare una qualche soddisfazione a queste allegre persone. Ma quel che qui ci importa, è di far riflettere un poco su ciò di cui una testa seria si deve convincere nel riguardo.

Come già è stato fatto notare da «Ea» («*Ur*» 1927, n° 9, p. 254), l'equivoco sorge in gran parte dal concepire tali operazioni, sul tipo di quelle automatiche dei meccanismi e dei congegni moderni: si gira l'interruttore, e tac! la sala è illuminata — si agita la bacchetta o si pronuncia il «mantra», e blan! un gruppo di sedie si mette a fare *black-bottom*, ovvero un «dio» balza fuori ed offre ai presenti un pochino di ambrosia di qualità autentica.

Se invece si cominciassero a paragonare le operazioni magiche ai più elementari processi dello spirito inventivo, l'idea si avvierebbe già ad essere diversa. Non sappiamo quanti si accorgano p. es. come lo stesso gittar giù qualche riga o associare un gruppo di pensieri astratti, in certi momenti riesce da sè, in altri, invece, non riesce, o riesce con stento e male. Ai poeti, poi, nessuno va a chiedere di fare le loro creazioni a comando — e la teoria della « genialità », dell' inspirazione, dell' intuizione creatrice dice — ci sembra — qualche cosa in proposito.

Se dunque non si contesta che un certo stato interiore, non sempre presente, e talvolta « capriccioso », condiziona le forme creative dello spirito semplicemente soggettivo — non si capisce perchè per l'atto magico, che è una creazione spirituale ben altrimenti ardua, richiedente una miracolosa concordanza non solo delle facoltà spirituali, ma altresì di fattori corporei, di fattori subcoscienti, di influenze estrasoggettive — oltre all' « entusiasmo », o « fuoco », che unisce il tutto in uno slancio unico — non si capisce perchè, così stando le cose, le esigenze dinanzi all'atto magico debbano esser tanto diverse ; diverse p. es. di quelle che si avanzano per un poeta, di cui nessuno contesterà la qualità, se solo di rado egli è giunto ad una vera creazione, e non sa farvi corrispondere una facoltà che si manifesta a comando e continuamente.

Ripetiamo che vi può anche essere chi è giunto a fare a meno di quasi tutte le condizioni — per quanto sia un po' raro che egli conservi il gusto di restare in circolazione quaggiù, e sopratutto di frequentare le persone spiritose di cui sopra. Ma oltre all'assoluto, vi è il relativo, che ha il suo peso e chiede una considerazione : onde non dice nulla contro la realtà della magia il fatto che in molti gradi siano necessarie circostanze speciali, ambienti speciali, stati interiori speciali — condizioni, cioè, che uno non può aver sempre a portata di mano ; meno che mai chi, pur essendo qualcosa in magia, si trova nell'atmosfera disgregatrice delle città moderne, che fa sì che ogni sua facoltà sia costretta ad uno stato, diciamo così, virtuale.

Un altro punto di meditazione. Si capisce *ciò che vuol dire* un « potere » per quanto in apparenza irrilevante, di carattere *magico ?*

Si fa presto a dire: «Ma noi non vi chiediamo di gettare in mare una montagna: fateci soltanto sollevare di un palmo questo vaso!»

Chi dice così, forse non ha riflettuto che un potere di tal genere è fuori misura più grande di quello che basterebbe, p. es., per provocare magicamente una piccola lesione cerebrale, da cui una persona sarebbe fulminata. E siccome non vi è ragione che, rispetto ad un potere che è oggettivo, una persona differisca da un'altra, la cosa potrebbe esser prodotta, p. es., nel cervello di un capo di governo — con tutte le conseguenze che ne seguono, e che potrebbero compromettere le sorti di una nazione.

Ciò servirà ad illuminare sopra la naturalezza che si incontrino delle «condizioni» per il potere di certi fenomeni extranormali quando non siano quelli involontarî, inconsapevoli o semiconsapevoli, della medianità ed anche del misticismo, e siano invece *magici*: decisamente intenzionali, fatti in chiara coscienza ed in perfetto e *libero* volere dell'Io. Queste condizioni non sono — Dio ce ne salvi! — di natura «morale»: non è la «purità» moralistica del mago preventivamente reso altruista, umanitario, devoto all'«evoluzione», incapace di far qualsiasi «cattivo uso» dei «poteri». Tutto questo, col «buono» e il «cattivo», per noi non è che un divagare. Le condizioni vere sono stabilite invece dall'esistenza di «enti», i quali hanno la loro precisa direzione — che si esercita e si manifesta (come più volte è stato detto) nelle cose di questo mondo — e, naturalmente, fanno di tutto per evitare delle intrusioni. È con essi che bisogna fare i conti. Il più piccolo «potere» dell'uomo, per essere incondizionato, bisogna che si misuri con ciascuno di essi — giacchè, tutto essendo connesso insieme, il potere di una alterazione apparentemente irrilevante nella trama degli eventi può dar loro tutto un altro corso, che trascinerebbe ad esiti diversi le più alte potenze. Per questo, esistono ordini di «condizioni», e tanti, quante sono le «consacrazioni», cioè le prove da superare vittoriosamente nei rapporti dinamici con gli «enti».

Così colui a cui si potesse richiedere a comando il più banale fenomeno fisico che tradisca un carattere magico, nel senso assoluto, fuori di qualsiasi legge e condizione interna o esterna — quello, sarebbe uno, che ha già conquistata la dignità di «re dei re».

PLOTINO / MASSIME DI SAGGEZZA PAGANA

Sta agli Dei di venire a me: non a me di andare ad essi (1).

In questa risposta superba data da Plotino ad Amelio, che lo invitava ad accostarsi agli Dei con i riti prescritti, è racchiuso tutto lo spirito della tradizione nostra. Il sorpassamento dell'attitudine religiosa ; la dignità trascendente dell'uomo in quanto sia iniziato — σπουδαῖος secondo il termine plotiniano ; la sua superiorità non solo rispetto al mondo naturale, ma anche rispetto a quello divino, sono affermate.

Inoltre, è affermato il *significato* di una via : e se non lo si possiede e non lo si comprende, è inutile parlare di « magia », è inutile perder tempo in « cerimoniali » ridicoli, in vuote psicotecniche, in pessimi surrogati della religione.

Bisogna creare in sè una qualità, per la quale le potenze soprasensibili (gli Dei) siano *costrette* a venire come femine attratte dal maschio. Questa qualità si reassume in una parola, che vuol dir nulla e vuol dire tutto :

ESSERE

Sii, consisti. Mediante « ascesi », mediante « purificazione », mediante ciò che ora Plotino stesso espliciterà. Hai sentito parlare di « via secca » e di « via solare ». Questo ne è il segreto. La forza dissolvente, mortale per l'« io », delle « Madri », agisce sugli altri, che con incomposto bisogno, anima anelante e confuso sguardo — più « non esseri » che « esseri » — sono attratti verso i mondi invisibili.

(1) Porfirio, *Vita di Plotino*, § 10.

+

Agli Dei bisogna farsi simili: non già agli uomini da bene.
Non l'essere esenti dal peccato, ma l'essere un Dio — è il fine (1).

Queste frasi staccano crudamente la via dell'iniziato dalla via degli uomini. La « virtù » degli uomini, in ultima analisi, è una cosa indifferente: imagine di una imagine — dice Plotino. La « moralità » non ha che vedere con l'iniziazione. L'iniziazione è una trasformazione radicale di uno stato di esistenza in un altro stato d'esistenza. Un « Dio » non è un « valore morale »: è un *altro* essere. L'uomo buono non cessa di essere « uomo » per il suo esser « buono ». In qualsiasi tempo e luogo si sia capito che significhi « iniziazione », l'idea è stata sempre la stessa. Così nell'ermetismo: « La nostra opera è la conver-« sione e il cangiamento dei corpi di un essere in un altro es-« sere, di una cosa in un'altra cosa, della debolezza in forza... « della corporeità in spiritualità » (2).

+

Anche i cattivi possono prender acqua dai fiumi. Chi dà ignora ciò che dà, ma dà semplicemente (3).

L'uomo come sta rispetto al tutto? Come una parte? No. Come un intero che appartiene a sè stesso.

Meno « uno », sono quanti son meno « essere »: più, quelli che più sono.

E' sè, ogni essere, appartenendosi; e appartenenersi, è concentrarsi. Uno, egli possiede sè stesso, ed ha la grandezza totale, ed ha la bellezza. Ecco: non scorre e non fugge [più] a sè indefinitamente. Tutto intero è [ora] adunato nella sua unità (4).

---

(1) ENNEADI, I, II, 7; I, II, 6.
(2) N. FLAMEL, *Il Desiderio Desiderato* § VI (testo del Salmon, v. II, pg. 307).
(3) IV, IV, 42.
(4) II, II, 2; VI, IX, 1; VI, VI, 1.

Il primo elemento che costituisce la condizione di « essere » è l'*unità.*

UNÌFICATI — SII UNO

Quel fascio di energie, quel popolo di esseri, di sensazioni, di tendenze che tu sei, piegalo sotto una legge unica, sotto una volontà unica, sotto un pensiero unico.

ORGANÌZZATI

Piega la tua « anima », usala in ogni senso, portala ad ogni bivio finchè sia inerte, incapace di movimento proprio, morta ad ogni irrazionalità di istinto. Come un cavallo perfettamente domato, guidato a destra va a destra, guidato a sinistra va a sinistra, frenato si arresta, incitato si slancia — così pure la tua anima sia per te : una cosa che tieni tutta nel tuo pugno. Senza vincoli, sei UNO : essendo uno, SEI — e ti *appartieni.* Appartenendoti, la grandezza ti appartiene.

La sapienza pagana distingue due regioni : quella inferiore delle cose che « fuggono », quella superiore delle « cose che sono ». Fluiscono, « fuggono » le cose, che sono impotenti a giungere alla realizzazione e al possesso perfetto della loro natura. Le altre, *sono* : hanno trasceso quella vita, che è mista con la morte ; e che è uno scorrere e un bramare continui. La loro « immobilità », e la stessa antica designazione astronomica del loro « luogo », sono simboli. Uno stato spirituale viene designato. L'essere *uno,* non più disperso, lo consegue.

+

Che è il Bene per un tale uomo [per lo σπουδαῖος]? Egli è a sè stesso il proprio bene. La vita che egli possiede è perfetta. Possiede il bene, in quanto non è in cerca d'altro.

Togliere quanto è altro rispetto al proprio essere, è purificarsi.

In rapporto semplice con te ; senza ostacolo nella tua unità pura ;

senza cosa che sia mescolata interiormente a questa purità, essendo te soltanto in pura luce... tu sei divenuto una visione.

Pur essendo qui, sei asceso.
Non hai più bisogno di guida.
Fissa lo sguardo. Vedrai (1).

Con singolare concisione, qui è espresso ciò che, in senso trascendente, è da dirsi « bene »: l'assenza di ogni cosa che penetrando in sè, possa portar fuori di sè in desiderio o ricerca quale che sia. Plotino bada a precisare la portata spirituale del concetto, dicendo che l'uomo superiore può pur « cercar altre cose, in quanto sono in« dispensabili non a lui, ma a chi gli è vicino: al corpo cui è congiunto, « alla vita del corpo che non è la sua vita. Sapendo ciò che al corpo « occorre, glielo dà: ma queste cose non prendono per nulla la sua « vita ».

Il « male », è il senso di *bisogno* nello spirito: quello di ogni vita che, non sapendo reggersi in sè medesima, si abbatte qua e là, bramando, cercando di completarsi col raggiungimento di una cosa o dell'altra. Finchè vi sia questo « bisogno », finchè vi sia questa insufficienza interna e radicale, non vi è il Bene. Il quale non è nulla di nominabile: è un'esperienza che soltanto un atto dello spirito sullo spirito può determinare: strappandolo dall'idea di ogni « altro », ricongiungendolo con sè stesso. Sorge allora uno stato di certezza e di pienezza dato il quale non si chiede più nulla, si trova inutile ogni parlare, ogni speculare, ogni agitarsi, mentre si ignora che cosa più possa produrre un mutamento nell'intimo animo. Plotino dice giustamente che quell'essere possiede la perpetuità, il quale possiede totalmente la propria vita: essendo soltanto « IO », nulla ormai saprebbe essergli aggiunto nè nel passato, nè nel presente, nè nell'avvenire.

+

Lo stato di essere, è nell'essere presente.
Ogni essere è in atto ed è atto.

---

(1) I, IV, 4; I, II, 4; I, IV, 9.

Il piacere è l'atto della vita (ἡ ἐνέργεια τῆς ζωῆς).

Le anime anche in questo universo possono essere felici. Se non lo sono — esse stesse accusino; non l'universo. Esse hanno ceduto in questa lotta, ove la ricompensa corona la virtù (1).

Plotino precisa ancora il significato di « essere »: essere, è esser presente, essere in atto. Egli parla di « quella natura intellettuale senza sonno » (ἡ φύσις ἄγρυπνος): espressione rigorosamente tradizionale. Si sa del termine: « Lo Svegliato », il « Sempre desto », e del simbolismo del « sonno », che peraltro può anche esser più che un simbolismo, nel riferimento alla continuità di un « esser presenti », che non soffre alterazione nemmeno in quel cambiamento di stato, che abitualmente corrisponde al sonno.

Essere, dunque, è esser desti. L'esperienza di tutto l'essere concentrato in una chiarità intellettuale, nella semplicità di un atto — è l'esperienza dell'« essere ». Abbandonarsi, venir meno — questo è il segreto del non essere. La stanchezza nell'unità interna, che si allenta e si sbanda, l'intima energia che cessa di dominare ogni parte sì che, quasi per uno sgretolamento, sorge una moltiplicità di tendenze, di istinti, di sensazioni irrazionali — questo è il degradarsi dello spirito che discende in nature sempre più pallide e tramortite, sino a giungere a quella forma-limite di deliquio, che è la tenebra della *materia*. È un equivoco — afferma Plotino — dire che la materia è: l'essere della materia è un non essere. La sua divisibilità indefinita indica appunto la « caduta » dell'unità, che essa rappresenta; la sua inerzia, onde è pesante, resistente e contundente, è quella stessa che è propria a chi, venendo meno, non sa più reggersi e precipita. Che la « verità » della conoscenza fisica sia diversa, non importa. L'essere corporale è il non essere dello spirituale.

Come stato di culminazione attuale, l'« essere » fa tutt'uno col « bene ». Così « materia » e « male », a loro volta, si identificano; e non vi è altro « male » fuor che la materia. Qui bisogna naturalmente disabituarsi da tutte le convenzioni umane. Il « male » degli uomini, non ha nessun posto nella realtà, e quindi in una visione metafisica,

(1) I, V, 1; 4; I, V, 1; III, II, 5.

che è una visione secondo realtà. Metafisicamente, non esiste il « buono » e il « cattivo », bensì ciò che è reale e ciò che non lo è — e il grado di « realtà » (intesa nel senso spirituale già spiegato per l'« essere ») misura il grado di « virtù ». Allo sguardo secco e virile della paganità, solo uno stato di « privazione » dell'« essere » è « male »: la stanchezza, l'abbandono, il sonno della forza interna, che al limite determina, come si è detto, la « materia ». Nè « male » nè « materia », sono dunque principî a sè: sono stati derivati, per « degradazione » e « dissoluzione ». Plotino si esprime esattamente in questi termini: « È per il venir meno al Bene, che la tenebra è vista e nella tenebra si « vive. E il male per l'anima è questo venir meno, generator di tenebra. « Tale il male primo. La tenebra è qualcosa che ne procede. E la na- « tura del male, non sta nella materia, ma prima della materia [nella « cessazione di atto che ha dato origine alla materia] » (1).

Plotino aggiunge : il piacere è l'atto della vita. È la stessa veduta già affermata dall'altro grande genio della paganità — da Aristotile, che aveva insegnato esser ogni attività, in quanto sia perfetta, felice. Tali sono felicità e piacere in forma di *purezza* e di libertà: quelli che scaturiscono dall'atto che si compie, e che compiendosi realizza l'*uno*, l'« essere », il Bene — non quelli passivi e promiscui, carpiti a mezzo del torbido soddisfarsi delle brame e delle seti. Di nuovo, siamo condotti al punto di vista non-umano della « realtà ». Quello che non conosce l'irrazionale dei sentimenti. Ancora della felicità, il grado di « essere » è il segreto e la misura.

Conseguentemente Plotino afferma che anche in questo universo le anime possono esser felici : ribadendo con ciò un aspetto importante del paganesimo. Dove la « virtù », come attualità spirituale dominatrice, implica la potenza, non si può concepire che il « bene » si scompagni dalla « felicità » : così poco, quanto che la gloria sia separabile dalla vittoria. Chi da vincolo esterno o da vincolo interno sia vinto, quegli non è « buono » : e che un tale essere sia felice, sarebbe ingiusto, non naturale. Ma di ciò soltanto sè medesimo accusi, non il mondo.

Altra, s'intende, è la cosa, per chi riduce la « virtù » ad una

---

(1) I, VII, 5.

misura morale, ad una larva di devozione rinchiusa in un'animuccia ignava.

Ben si pronunci, allora, il « il mio regno non è di questo mondo » e si attenda pure che un « Dio » doni nell'« al di là » la felicità come ricompensa ai « giusti » che privi di potenza, in questa vita hanno sofferto e sopportata con umiltà e cristiana rassegnazione l'ingiustizia. La verità guerriera ed eroica del paganesimo, peraltro, disprezza simili evasioni : e le disprezza per coerenza ad una visione metafisica. Se il « male » e ogni sua materializzazione in impeti e limiti di forze inferiori e di cose corporali, ha radice in uno stato di degradazione del bene — è inconcepibile, è logicamente contraddittorio, che esso permanga come principio di infelicità e di servaggio nei riguardi di chi abbia distrutto tale radice, essendo divenuto « buono ». Se il « bene » è, il « male » — la sofferenza, la passione, la schiavitù — *non possono* essere. Siano invece : esse, allora, staranno a dire che la « virtù » è ancora imperfetta ; ancora incompleto l'« essere » ; ancora « alterate » la « purità » e l'unità.

+

Vi è chi è senz'armi. Ma chi ha armi, combatta — non c'è un Dio che combatta per coloro che non sono in armi. Legge vuole, che la vittoria in guerra sia ai valorosi : non a chi prega.

Che i vili siano dominati dai malvagi — è giusto (1).

Nuova riaffermazione dello spirito guerriero, virile, romano, della tradizione pagana. Nuovo contrasto con l'attitudine mistico-religiosa. Nuovo disprezzo per coloro che sciupan parole sull'« ingiustizia » delle cose terrene, e invece di incolpare la loro viltà, o rassegnarsi nella loro impotenza, incolpano il Tutto o sperano che la « Provvidenza » dia loro retta.

« Non vi è un dio che combatta per quelli che non sono in armi ». Questo è il cardine anticristiano di ogni morale guerriera ; e riporta ai concetti sopra spiegati, circa l'identificarsi — dal punto di vista

---

(1) III, II, 8.

metafisico — di «realtà», «spiritualità» e «virtù». Il vile non può essere buono: «buono» implica un'anima d'eroe. E la perfezione dell'eroe, è il trionfo. Chiedere a «Dio» la vittoria, sarebbe quanto chiedergli la «virtù»: giacchè la vittoria è il corpo in cui si attua la perfezione stessa della «virtù».

I soldati di Fabio, partendo, non giurarono di vincere o di morire: ma giurarono di vincere e di tornare vincitori. E vincitori tornarono. Lo spirito di Roma, è lo spirito stesso di questa sapienza pagana.

+

Per la paura, soppressione totale. [*L'anima*] *non ha cosa da temere. Chi teme alcunchè, non ha raggiunta la perfezione della virtù. E' un mediocre* (ἡμισύς τις ἔσται) (1).

Nell'uomo superiore (τῷ σπουδαίῳ) *le impressioni non si presentano come negli altri. Non giungono all'interno: siano le altre cose, siano sofferenze e lutti, suoi od altrui. Ciò sarebbe debolezza dell'anima.*

Se [*la sofferenza*] *passa la misura — che la passi. La luce che è in lui permarrà, come quella della lampada di un faro nei turbini del vento e nella tempesta.*

Padrone di sè anche in questo stato, deciderà che v'è da fare.

Lo σπουδαῖος *non sarebbe tale, se un demone agisse dentro alla sua azione. In lui, è l'intelligenza* (νοῦς) *che agisce* (2).

Plotino ammette che l'uomo superiore possa talvolta avere delle paure involontarie e irriflesse, ma quasi come movimenti che non fanno parte di lui, e in quanto il suo spirito è altrove. «Tornando «a sè, le scaccerà... Come un fanciullo che resti domato dalla «sola maestà di chi lo guardi fissamente».

Circa la sofferenza, essa potrà al più provocare la separazione di una parte dello spirito, che non è ancora esente da passione: ma mai il travolgimento del principio superiore. «Deciderà che vi è da fare». Quando sia il caso, potrà anche ritrarsi dal giuoco. Non si

(1) I, II, 6; I, IV, 15.
(2) I, IV, 8; III, III, 6.

dimentichi che secondo Plotino lo σπουδαῖος è egli stesso il proprio « demone » ed egli si porta quaggiù come un'attore che svolge una parte, da lui liberamente scelta. Ai Gnostici cristiani, egli ribatteva molto seccamente: « Perchè disprezzate questo mondo, in cui voi « stessi siete venuti per vostra volontà? Esso vi permette di andar« vene, se voi non vi ci trovate bene ».

Come νοῦς, nell'uomo, si può definire appunto il principio « essere »: è l'atto della pura intellettualità, l'unità trascendentale, a cui il principio « anima » (ψυχή) è già un avvolgimento periferico. Raramente la vita comune impegna questo prinicpio: in massima, vi scorre sopra senza toccarlo. Ma allora, più che l'« io », è un « demone » che agisce in ogni azione. Plotino dice appunto che tutto quello che accade senza deliberazione, unisce ad un dio un demone. Vediamo come ora indica l'opposta condizione.

+

Là, il perchè dell'essere... non esiste come perchè, ma come essere. Meglio: le due cose, sono una.

Che ciascuno sia sè stesso.

Che i nostri pensieri e le nostre azioni siano nostre. Che le azioni di ciascun essere, gli appartengano. Siano esse buone — siano esse cattive.

Quando l'anima ha la ragione pura ed impassibile per guida, in pieno dominio di sè, dove vuole dirige il suo slancio. Allora soltanto l'atto può dirsi nostro, non da altro: dall'interno dell'anima come una purità, come un principio puro dominatore e sovrano... non dall'azione deviata dall'ignoranza e abbattuta dal desiderio... Chè, allora, passione, e non atto, sarebbe in noi (1).

+

Le sensazioni sono le visioni dell'anima addormentata.

Tutto ciò che dell'anima è nel corpo, dorme. Uscir dal corpo, è il

---

(1) VI, VII, 2; III, 1, 4; III, I, 9.

risveglio vero. Cambiare esistenza con un corpo, è passare da un sonno ad un altro sonno, da un letto ad un altro letto.

Destarsi veramente, è abbandonare il mondo dei corpi (1).

Come la materialità è lo stato di deliquio dello spirito, così realtà di sonno è ogni realtà che ci appare a mezzo dei sensi materiali. Non si interpetri però spazialmente l'uscir dal corpo e l'abbandonare il mondo dei corpi: si tratta essenzialmente di un cambiamento di stato, della reintegrazione totale della « natura intellettuale priva di sonno ». E questa è la vera realizzazione iniziatica e metafisica.

Con singolare efficacia, Plotino assimila il cangiar di corpo al passar da un letto ad un altro. Quand'anche avesse una consistenza, la dottrina della rincarnazione non potrebbe esser meglio stigmatizzata, come da parte dell'iniziato della paganità. Una forma è equivalente ad un'altra nel « ciclo delle nascite » rispetto al centro, che è un punto distante egualmente da ogni punto della circonferenza. La realizzazione metafisica è una *frattura* nella serie degli stati condizionati: uno spalancamento sopra una direzione radicalmente eterogenea. Non la si raggiunge seguendo come che sia la scia delle nature che « fuggono », quelle che inseguono un termine, che esse hanno fuor di sè stesse: lo scorrere del mondo dei corpi.

+

Quanto deve esserci dinanzi come spettacolo, fuori si cerchi. Ma ora, devi guardare verso di te; farti uno con ciò che hai da contemplare; sapere che ciò che hai da contemplare sei tu stesso.

E che è tuo. Come chi fosse invaso dal dio Febo o da una Musa. Vedrebbe in sè brillare la chiarità divina, se avesse in pari tempo potenza di contemplare in sè questa luce divina (2).

---

(1) III, VI, 6.
(2) V, VIII, 10.

LEO | RITMI UMANI E RITMI COSMICI

Vi è una corrispondenza tra l'essere umano ed il mondo dei fenomeni naturali, benchè nella coscienza attuale dell'uomo il senso di essa sia perduto o per lo meno venga sentito solo in modo superficiale. Allo stato di veglia la coscienza umana vive in un mondo tutto suo in cui le percezioni sensorie si ordinano secondo le sue conoscenze, le sue aspirazioni e la sua attività ; quindi tutti gli influssi più sottili che continuamente giungono ad essa si deformano o si trasformano perchè vengono automaticamente riferiti alle esperienze comuni della sua vita quotidiana.

Ma quando si riesce a realizzare uno stato di silenzio interiore, e per l'esperienza metodica della concentrazione si arriva a fissare quanto si presenta a noi attraverso le correnti delle forze più sottili che vengono per lo più ignorate, accanto alle percezioni ordinarie del mondo esterno ; allora si diviene coscienti di un ritmo cosmico che si manifesta attorno a noi nel tempo e a cui corrisponde nel più intimo di noi stessi un ritmo umano. Uno degli stadi dello sviluppo umano consiste appunto nel giungere a perdere il senso di spazio mentre permane il senso di tempo ; stadio che corrisponde all'esperienza di quella parte del corpo sottile che trovasi al contatto diretto coll'essere fisico dell'uomo.

Vi è dunque un senso sottile del tempo che corrisponde agli eventi cosmici, all'alternarsi dei fenomeni cosmici; il giorno e la notte, la settimana, il mese lunare, l'anno, le stagioni sono allora sentite e vissute internamente in intime corrispondenze. Il conoscerle e sentirle ci mette in armonia con l'attività del corpo sottile e ci prepara a vivere in esso coscientemente.

Vediamo p. es. quello che avviene durante le 24 ore della giornata — prima e dopo il levarsi e il tramontare del sole. Dal levarsi del sole, l'insieme umano nelle sue parti — essere fisico, forma sottile e principio dell'io — tende ad una unione sempre più stretta, che raggiunge il suo massimo a mezzodì. Qui è altresì il massimo della

coscienza di veglia o coscienza esterna, e gli elementi sottili si trovano completamente immersi e fissati nell'organismo fisico. L'osservazione sensoriale è più intensa, ciò che è materia ci è più consentaneo, più affine.

Invece all'abbassarsi del sole gli elementi suddetti si trovano in una unione più labile, cui corrisponde una maggior attività fantastica e speculativa, una maggiore ricettività per gli stati psichici di altri esseri; la memoria diviene forse più povera di fatti, ma più ricca di associazioni delicate e di sfumature intime. Tutto ciò aumenta fino alla sera, finchè il distacco sempre più si accentua e, al limite, si passa nello stato di sonno : le forze fisiche del sole cessando di agire, subentrano quelle spirituali, che tendono ad attrarre nel loro regno la parte sottile dell'uomo.

Il distacco diviene dunque completo nel sonno ; ed allora l'uomo nel senso integrale della parola diviene un essere cosmico : la sua parte fisica giace sul letto, ma la sua essenza spirituale è libera da essa e appartiene all'essenza spirituale cosmica. L'iniziato, lo « svegliato », può portarne con sè il ricordo nella vita di veglia ; gli altri, se ritrovano il corpo fisico in stato di quiete, possono riportarne un senso vago di armonia e di ristoro. Ad ogni modo, il saper che cosa avviene nella notte può aiutare a riportarvi il ricordo di quest'ordine di esperienza e a diminuire il senso quasi mortale di interruzione datoci dal sonno notturno.

Col risveglio, il grado di fissità degli elementi umani non è ancora così forte come con l'inoltrarsi della giornata, ed una attività in senso spirituale può arricchirsi di un contenuto che non è quello della coscienza ordinaria ; e sono possibili intuizioni di un grado superiore nella prime ore del mattino, più che nel resto del giorno.

Naturalmente, l'uomo ha perduto la sensibilità interna, e la sua maggior attività si esplica invece quando il suo essere è completamente materializzato — cioè a sole alto. Per caratterizzare brevemente le condizioni di attività dell'uomo, si potrebbe in modo schematico dire, che egli è « mistico » nelle prime ore del mattino, « intellettuale » nel giorno ; « fantastico » alla sera ; « cosmico » nella notte.

* * *

Il senso delle stagioni è pure perduto nell'uomo : ma egli dovrebbe riacquistarlo coscientemente e volontariamente. L'anno, come il giorno, ha un suo ritmo, e sentirlo, significa divenire più completo, più ricco, più sicuro. Vedremo ora come si svolge il ritmo dell'anno e come l'uomo può comportarsi di fronte ad esso, armonizzandosi con esso.

Bisogna premettere che l'espressione così diffusa nell'ermetismo e nell'occultismo : « *L'uomo è un microcosmo* », va presa alla lettera. L'essere umano è un prodotto del cosmo, e dovunque la coscienza non penetra, le forze cosmiche sono sempre attive e dominatrici. Non è qui il luogo di entrare in dettagli — diremo però che prima della nascita le forze dei pianeti e delle stelle convergono nella formazione degli elementi sottili che daranno luogo alla forma dell'essere fisico del nascituro.

Sono queste forze che dal germe fisico indifferenziato traggono gli organi e ne coordinano le relazioni. Sicchè gli organi del corpo costituiscono una correlazione di forze e di entità, un vero sistema ; così come si ha al di fuori un sistema planetario con i suoi cicli e le sue leggi. Peró nell'uomo la presenza della coscienza produce una perturbazione delle leggi e delle correlazioni, che richiede una serie di adattamenti : quando questi non sono possibili, sorge la malattia. La coscienza sensibile stessa *brucia* e consuma il corpo, e lo conduce alla morte.

È possibile però all'uomo di trovare l'armonia interiore in rapporto col cosmo. Lo sviluppo spirituale può far dell'uomo un essere cosmico cosciente. Il fatto stesso di queste relazioni micro-macrocosmiche fa sì che l'uomo discendendo nel proprio interno può dal suo senso interiore risalire al senso cosmico, e così ristabilire i contatti e l'unità. In periodi lontani, prima che la materializzazione umana divenisse completa sino al punto di imprigionare interamente lo spirito, era ancora possibile avere un senso di queste relazioni. Traccie di tali periodi si ritrovano in epoche meno lontane in cui tuttavia si viveva, dirò così, più « astronomicamente ». Non si trattava come ora soltanto di una questione di caldo o di freddo, ma si vivevano differentemente

i varî periodi dell'anno, e il punto critico del mutamento e del rinnovamento era celebrato con riti magico-religiosi.

Se osserviamo il corso dell'anno, vediamo dapprima, alla primavera, come uno svegliarsi della terra : le forze elementari che dormivano in essa sono chiamate fuori dalle forze solari che irradiano sulla terra stessa non solo come luce e calore, ma anche come correnti creatrici occulte : vi è un senso di godimento che si spande in questo incontrarsi — la vegetazione in germogli rigogliosi, la fioritura, dà luogo ad un nuovo espandersi di altre forze occulte. Gli «elementali» della terra si liberano e seguono le loro vie verso l'alto. Si è parlato di dissipazione e di spreco della natura, che dà miriadi di semi e di germi, più che la terra non ne possa ricevere e fecondare. Ma la vista umana non vede il fiore, il frutto, il seme, che in ordine alla riproduzione della specie fisica, mentre in realtà tale ricchezza è un segno esteriore, quasi un simbolo dell'espandersi e dell'intenso ascendere degli esseri elementali dal grembo tellurico verso gli spazi planetari — quasi ponte fra terra e cosmo per misteriosi scambi di vita.

Col fruttificare estivo, si stabilisce una armonia attiva, un commercio cosmico che si svolge in pienezza di pace. — Poi viene l'autunno : la terra comincia a richiamare nel suo seno gli esseri elementali — l'avvizzire delle foglie, il ripiegarsi degli steli, il rallentarsi della linfa ne sono i segni esteriori. Così poco a poco tutto muore : è l'inverno. Gli elementali dormono nel seno della terra chiusa, soggetti ad essa e alla sua norma, mentre nella primavera e nell'estate vivevano nell'affluire verso i pianeti e le altre essenze astrali.

E l'uomo ? Questo essere stellare-planetario è un ospite sulla terra, dove scende solo ad assumere il peso del corpo di greve materia onde isolarsi dal cosmo e divenire *sè stesso*. Quando egli rammenterà la sua origine, potrà nella primavera e nell'estate diventare conscio di tutto ciò che vive e si muove intorno a lui, animando e portando a sviluppo il regno vegetale. Sapere ciò che avviene intorno a lui, è il primo passo verso la realizzazione. Poi cercherà di concentrarsi e di *sentire*. Di fronte alla vita vegetale che germoglia, che fiorisce e fruttifica, a poco a poco potrà vedere in imagini interiori la rivelazione delle forze occulte, delle essenze elementali liberate dalla terra

e potrà espandersi con loro in una profonda armonia. Ciò avverrà specialmente a certe epoche fisse, che sono i punti critici della stagioni. Delle feste religiose ricordano l'iniziarsi di esse e ne rinnovano ritualmente il significato : p. es. nella tradizione cattolica sono la Pasqua per la primavera ; S. Giovanni per l'estate ; S. Michele per l'autunno ; il Natale per l'inverno (1).

Autunno ed inverno : quando le forze elementali si ritirano e si addormentano nel seno della terra, che avverrà in noi, poichè cessa la comunicazione che esse stabilivano fra noi e le nostre origini stellari? La contemplazione della natura che avvizzisce e muore, ci porterebbe verso la terra, e noi non potremmo seguirla senza inaridirci. Allora è il momento di ritirarci in noi stessi : il cosmo, perduto fuori di noi, lo ritroviamo in noi. È il periodo opportuno per aprire l'occhio interiore e ritrovare *in noi* le forze dei pianeti e delle stelle : il nostro microcosmo si animerà, diventerà vivente. Ne sentiremo in noi tutta la realtà, che prima avevamo trovata al di fuori — e nel calore del sangue non toccato dal gelo esterno, si affermerà la nostra indipendenza dalla terra, la nostra veglia perenne di fronte al sonno della natura.

Così sprofondandosi in sè l'uomo potrà conoscere il mondo, dalla sua forma interiore. Guardando fuori con lo sguardo di *svegliato*, egli riconoscerà sè stesso. La scienza che guarda la natura dall'esterno non trova che cose morte. La via per la conoscenza vera della natura, per la conoscenza spirituale di essa, possa attraverso l'interiorità umana.

ESPERIENZE DI CATENA

[*Relazione del Gruppo di Genova*]

Il nostro gruppo si è costituito con cinque persone, rimaste le stesse.

Tre di esse non avevano svolto in precedenza nessun lavoro occulto ; nemmeno avevano avuto esperienze spontanee. La quarta

(1) Su ciò cfr. le conferenze, stampate come manoscritti di R. STEINER sulle « *Immaginazioni delle Stagioni* » (Dornarch, 1923).

aveva seguito qualche pratica di *yoga* studiata nella volgarizzazione di Ramacharaka. L'ultima, che ha preso la direzione del gruppo, a suo tempo aveva fatto parte della « catena » di Giuliano Kremmerz. Tutte e cinque le persone sono di sesso maschile.

Le nostre riunioni hanno avuto inizio verso la fine del 1927. Circostanza strana: senza che nessuno l'avesse pensato o voluto, ci siamo accorti che la nostra prima riunione aveva avuto luogo esattamente nella data dell'equinozio di autunno.

Le sedute hanno continuato tutti i martedì e i venerdì quasi senza interruzione. Non hanno partecipato mai altre persone oltre alle cinque suddette: tranne l'intervento del direttore del gruppo di Roma, di passaggio a Genova nel settembre 1928, per stabilire il collegamento.

Le nostre direttive sono state quelle, poi pubblicate nelle « Istruzioni » del n° 1-2 di « *Ur* » 1928. I componenti, separatamente, si sono sottoposti, secondo la loro possibilità, alla disciplina individuale e al rito del Sole notturno.

Le sedute si svolgono sempre in uno stesso ambiente. Abbiamo usato profumi di mirra naturale, e poi di incenso. Nelle ultime sedute, che tendevano ad una realizzazione materiale, l'ambiente è stato leggermente saturato di vapore d'etere rettificato.

Fenomenologia interna

Sul principio dell'estate 1928 tutti i componenti avvertivano distintamente la « presenza » già costituitasi. Oggi, il semplice fatto di trovarci insieme, senza intenzione ed anche in luogo pubblico, basta a che essa subito si stabilisca fra di noi, e sia percepita. A tanto, non occorre nemmeno che si sia tutti e cinque.

Quando si sta in « circolo » la « corrente » spesso è sentita come un vero « impeto » che conduce ad uno « stato frenetico » interno con sensibile accelerazione della circolazione sanguigna. Fra di noi, vi è chi ha stentato per giungere alla rapidità mentale che allora occorre per accompagnare e guidare la « corrente » con l'immagine che serve a formarla. Vi è stato anche chi è stato preso da improvvise

e strane sensazioni di panico. In modo speciale, al direttore della catena è accaduto, mentre si evocava il sole in ascesa sul gruppo, di sentire la realtà di una forza, la cui grandezza gli paralizzava la facoltà di pronunciare la formula dell'identificazione rituale : « *La Sua Luce è la nostra Luce, la nostra Luce è la Sua Luce. La Sua Forza è la nostra Forza, la nostra Forza è la Sua Forza* ».

Di frequente ; abbiamo constatato il formarsi spontaneo delle figure e delle immagini, in modo rapidissimo prima dell'intervento del volere, e con una vivida luminosità.

Una seduta, coincidente, presso a poco, col primo anniversario della formazione del nostro gruppo, è stata notevole. Abbiamo *visto* tutti per un attimo, il formarsi e il chiudersi con linee fulminee di fiamma del pentagramma intorno a noi. Al momento di passare dalla contemplazione del Sole alla formazione della « corrente » partendo dalla sede superiore abbiamo avuto tutti repentinamente la percezione di una luce che in modo strano ed impressionante rischiarò a pieno l'ambiente, come per una improvvisa illuminazione. Il direttore del gruppo, poi, non vide più l'ambiente stesso, ma solo il grande pentagramma nel « vuoto », con le persone che conteneva ; questo, per parecchi secondi.

Gli stati « Luce » al passaggio della « corrente » nella sede superiore, e « calore » al suo passaggio in quella inferiore, sono ora avvertiti in forma ben distinta. Accade anzi che si presentino da sè. Ognuno dei componenti ha « imparato » questi stati dello spirito, così da poterli riprodurre e utilizzare nella pratica individuale.

In una seduta dello scorso autunno è accaduto ad uno di noi di perdere completamente la coscienza e di cadere in terra in uno stato simile a catalessi : cosa che, sul momento, ci impressionò abbastanza. Ad un altro, è accaduto soltanto (durante la formazione della corrente complessiva) di sentirsi staccato dal corpo, incapace di eseguire il minimo movimento, e il fenomeno è durato per qualche minuto. Sia il direttore che un'altro di noi hanno spesso la percezione delle figure di tutti gli altri quasi trasfigurati in una luminosità, in cui si discioglie completamente la fisionomia abituale.

Fenomenologia esterna

In una seduta, in corrispondenza ad uno di quegli « stati frenetici interni » detti sopra, nella fase di « corrente » complessiva, si è improvvisamente verificato un corto circuito nell'impianto elettrico del locale. Specie nelle prime sedute, era una cosa abituale udire rumori secchi e brevi nei mobili e sulle pareti.

Ci siamo proposti il fenomeno della crescita anormale di una pianta messa al centro del circolo costituito da noi. Per quanto tentata ripetutamente, questa esperienza non è finora riuscita.

Ed è invece riuscita l'esperienza dell'evocazione reale del fuoco. Essa era già stata tentata inutilmente su sostanza facile ad infiammarsi, ma di chimica composizione. Usando invece, dietro una istruzione che ci è stata data, un pezzo di legno spento di recente, e sempre posto al centro del circolo, esso ha ripreso ad ardere visibilmente, tanto da trattenere il calore anche dopo finita la seduta. Il fenomeno si è riprodotto una seconda volta. Abbiamo proceduto così. Prima abbiamo fatta una contemplazione della fiamma già accesa, per immedesimarsi e *vivere* nel processo del fuoco. Poi, in circolo, dopo aver portata a saturazione la « corrente », e averla concentrata all'altezza della « sede del fuoco » (plesso solare), con essa abbiamo vitalizzata l'immagine del fuoco che, rientrato nello stato invisibile, ora era chiamato a manifestarsi di nuovo attraverso il legno.

Un'altra esperienza che ci è riuscita, è l'azione magico-psichica sopra una persona lontana, non preavvertita, non suggestionata, per quanto provvista di una sensibilità non ordinaria, e legata da rapporti di simpatia sentimentale con uno di noi. Ci siamo proposti di farla trovare in un determinato luogo. Per la tecnica, come sopra: prima contemplazione e *comprensione* dell'immagine, poi visualizzazione e *fissazione* della persona sul luogo stabilito, operando nello stato di saturazione della corrente portata all'altezza della « sede del cuore ». La persona riferisce di aver perduto, ad un momento dato, ogni coscienza di sè. Automaticamente dunque, si è vestita e si è portata

al luogo imposto da noi ; dove ha ripreso coscienza, assai meravigliandosi di trovarsi là, e non ricordando nulla (1).

Altre cose abbiamo tentato, peró finora senza risultati ben precisi. Per esempio, abbiamo tentato il tracciamento del pentagramma all'interno del circolo, mediante l'esteriorizzazione del potere mentale. Col mezzo di una limatura metallica, non siamo riusciti. Ci accingiamo a provare di nuovo con altra materia, secondo istruzioni richieste e ricevute. Però noi tutti, nel fare questa relazione che ci è stata richiesta, teniamo a far sapere, che al lato materiale e fenomenologico delle esperienze di catene diamo poco conto. Se ci interessano, lo è unicamente per il fatto che esse provano che la forza creata dalla catena non è una illusione, ma è reale ed oggettiva; e così anche che le percezioni e gli stati spirituali che sono prodotti da essa, non si riducono a fatti di suggestione e di allucinazione. Oltre a ciò, il centro vero del nostro lavoro, resta l'elevazione e la trasformazione spirituale, con l'ausilio che dalla potenza maggiore fatta con le nostre riunite in un'unica, può venire a ciascuno.

Genova, marzo 1929.

EA / SIMBOLI EROICI E "SPORT"

Uno dei fenomeni più caratteristici dei tempi ultimissimi, è il posto e l'interesse che lo *sport* ha preso nella vita.

La nuova generazione, si può dire senz'altro che è una generazione sportiva. Lo sport esercita su di essa un'attrattiva, rispetto alla quale ogni oggetto culturale e intellettuale possa al secondo piano; non solo: ma esso reagisce in modo preciso contro la precedente sensibilità e mentalità, dissipando l'elemento romantico, enucleando un nuovo « tipo », e ricongiungendosi simultaneamente ai significati che stanno alla base della stessa potenza economico-industriale del-

(1) Si rilevi dunque che si tratta di un fenomeno ben diverso di quello da comando a distanza con la suggestione. Si tratta di un'*azione* vera e propria, eseguita con una forza reale ; e non di « suggestione ». (N. d. K.)

l'Occidente. Se la «religione dell'attività», quale i moderni l'intendono, è molto prossima alla «religione dello sport», oltre a questo, come è stato rilevato da Adriano Tilgher (1), la stessa nozione moderna del lavoro per es., onde esso si fa scopo a sè medesimo, spinta a sè medesimo, «vocazione», tradisce molto visibilmente lo spirito «sportivo».

Qui, indubitabilmente, ci troviamo di fronte ad una delle tante forme della barbarie moderna; ed anzi, ad una di quelle che appartengono ad una direzione, lungo la quale temiamo che sia ormai molto difficile tornare indietro. Negazioni ideali in proposito, per quanto fondate, praticamente non possono esser che vane: non sarà certo la massa a farvi caso, e a rinunciare per questo a ciò che è ormai divenuta parte integrante della vita moderna; e nemmeno sarà la massa, ma solo qualcuno, che potrà interessarsi a quanto potremo dire sullo sport — come su tante altre forme moderne — a fine di vedere dove invece che la condanna in toto unita ad un distacco e ad una calma indifferenza, sia possibile una integrazione e un rialzamento, mediante trasposizione di stessi temi sopra un piano superiore.

Considerandolo nella sua essenza, noi possiamo riconoscere nello spirito sportivo una delle forme nelle quali sopravvive — secondo le condizioni imposte dal precipitar dei tempi in una direzione d'inspessimento e di degradamento — l'antico spirito occidentale. Così, per quanto con le più ampie riserve, e guardandoci bene dal dare, con ciò, la menoma approvazione, potremmo dire che nei riguardi di questo e di molti altri fenomeni similiari d'oggi, bisogna aver la prudenza che si impone per non cader nell'errore di chi per salvarsi dal «materialismo» occidentale, finisce in uno «spiritualismo» antioccidentale.

Male per male, e con coerenza a quanto già affermammo, fra le anime che oggi si sfaldano in «ritorni» alla religione o a questo o quel «misticismo», «spiritualismo» o «spiritismo» — e l'uomo di sport moderno, rotto ad ogni folle audacia, disciplinato fisicamente nel controllo più minuto, diremmo quasi algebrico, di ogni nervo e di

(1) Cf. il recentissimo volume: A. TILGHER, *Homo Faber* (Storia del concetto di lavoro nella civiltà occidentale); ed. Libr. di Scienze e Lettere, Roma, 1929.

ogni reazione — fra questi due tipi, per «materia greggia» della nostra opera, non esiteremmo a scegliere il secondo.

Ma questo è tutto. Per rendersi conto simultaneamente di quanto, *pur sulla stessa direzione occidentale dell'attività*, sia distante il punto di salute, ci basta ricordare lo spirito di ciò che nell'antichità pagana corrispondeva allo sport: i giuochi del circo, i «ludi» così in onore sia presso ai Greci, che presso ai Romani. Noi qui vediamo l'«azione» portarsi appunto là, dove essa diviene una via, un significato, un rito: pari alla «contemplazione» — come secondo la «tradizione eroica».

* * *

I giuochi, nell'antichità, avevano un valore sacro e magico. «Ludorum primun initium procurandis religionibus datum (1). Vi sarebbe stato *pericolo* a negligere i sacra certamina: se le casse dello Stato (a Roma) sono vuote, si possono semplificare i giuochi, non già sopprimerli (2). La costituzione di Urso fa obbligo ai duoviri e agli edili di celebrare i giuochi in onore degli dei. (3) Vitruvio vuole che ogni citta abbia il suo teatro, deorum immortalium diebus festis ludorum spectationibus (4). I giuochi sono talmente legati ai templi, che gli imperatori cristiani dovettero permettere di conservare i templi, la cui scomparsa avrebbe trascinato quella dei giuochi. Ludi scenici... inter res divinas a doctissimis conscribuntur (5) (6).

Res divinae, dunque. I circhi, come pure le varie celebrazioni agonali che vi si svolgevano, erano dedicati a Numi o ad Eroi, o a loro imprese simboliche: e nei loro giuochi la presenza loro, o l'efficacia spirituale e superstorica delle loro gesta si rinnovava nella coscienza collettiva *a mezzo dell'azione*, secondo un'attitudine affermativa ed eroica. Il giuoco — come, in un piano più alto, la stessa guerra (vedi la *Bhagavad gîtâ*, ed anche ciò che sta dietro all'idea di «guer-

---

(1) LIVIO, VII, 3.
(2) DIO CASS., XLVI, 31.
(3) *Lex coloniae Genetivae Juliae*, 70-71.
(4) *De Archit.*, V. 3, 1.
(5) AGOSTINO, *Civ. Dei*, IV, 26.
(6) A. PIGANIOL, *Recherches sur les jeux romains*, Strasbourg. 1923; p. 137.

ra santa ») diveniva così l'equivalente del *rito* nei quadri di una tradizione guerriera: esso riapriva « comunicazioni » — mediante il potere misterioso delle analogie, creava « contatti ». Il circo si trasformava in un centro magico e fatidico, concilio di Numi — daemonum concilium (1). Seggi vuoti sigillavano ritualmente presenze invisibili (2). Il simbolismo si applicava alla scelta dei luoghi e alla costruzione stessa dei circhi, adattandone la materialità a significati trascendenti.

Vediamo così apparire nei circhi romani simboli e numeri sacri. Ecco i « tre », nella ternae summitates metarum; nelle tres arae trinis Diis magnis potentibus, valentibus, che Tertulliano (3) riferisce alla grande Triade dei Misteri Samotraci; nella triade delle Madri della Natura, Seia, Segetia, Tutilina. Ecco i « Cinque » nei cinque « spatia » dei circuiti domiziani. Ecco i « Sette » nel numero totale dei giri, che corrisponde a quello delle « uova » e dei « delfini » o « tritoni » che egualmente figuravano nel circo, e delle corde della lira usata nella « pompa » che vi si celebrava (4). Ma l'« uovo » e il « tritone », a loro volta, sono simboli misterico-cosmici per la diade primordiale: « l'uovo », sostanza prima, ricettacolo di ogni possibilità οὐσια — il « tritone », ἵππιον ὕδωρ, sacro a Poseidone-Nettuno, esprimeva, attraverso a questo Dio, la potenza tellurica delle « acque generatrici »: quella, onde la corrente del Nilo era concepita come l'immagine di Osiride, il « maschio primordiale », che irrorava Iside pensata come la terra di Egitto. Peraltro, è nella valle fra Aventino e Palatino sacra a Murcia — una delle dee del gremiun matris terrae — che Tarquinio erige il suo circo. E il luogo prescelto per le « Equiria » — fra la corrente del Tevere e il Campo di Marte ove le metae sono *spade* infisse — riproduce gli stessi significati (5).

In tal modo l'azione percorreva simboli sensibili di significati trascendenti. L'impeto dei cavalli — manifestazioni, essi stessi, della

---

(1) TERTULLIANO, *De Spect.*, 8.

(2) PIGANIOL, cit., p. 139.

(3) *Loc. cit.*.

(4) J. J. BACHOFEN, *Urreligion und antike Symbole*. Leipzig. 1926, I, p. 347 (cfr. pp. 329-347).

(5) *Ibid.*, pp. 340,342.

natura poseidonica — la vertigine della loro corsa vibrata nel circo verso la vittoria, per *sette* circuiti, assumeva il mistero della corrente cosmica, delle acque lanciate nel « ciclo delle generazione ». In Grecia, nella tradizione, che vuole consacrata da Eracle ai giuochi olimpici le spoglie di Augia — quando, dopo aver compiuta la purificazione (è la « fatica » delle « stalle » di Augia), lo ebbe ucciso e ne ebbe presi i « buoi » — si fissa il « mito » della tradizione magico-occidentale: chè anche etimolgicamente in « Augia » è compreso il significato di « splendore », di « radianza » (αὐγή) — ed Eracle, anche in questa impresa, incarna il tipo di colui che sa vincere la luce e prenderne la potenza (i « buoi »), liberando anzi chi nella stessa vicenda cadde (Prometeo). Non altro il significato che dall'alto adombava lo spirito agonale dei « ludi » e dei giuochi pagani (1).

Come nella tradizione indù uno stesso termine: *karma* vuol dire sia azione in generale, sia atto sacrificale; così in quella pagana le celebrazioni agonali avevano un significato di « sacrificio », in senso eroico, attraverso l'azione. Sacrifici veri e propri peraltro precedevano, accompagnavano e seguivano i giuochi — quello culminante, p. es., dell'equus october, rigorosamente equivalente ad un rito tradizionale vedico — sì da propiziarne tutta l'efficacia magico-rituale: e la « partecipazione » era legata ad un banchetto, cui i demoni erano invitati (invitatione daemonum) e dal quale procedeva il carattere sacro dei giuochi stessi (2).

Il fondamento *reale*, è che quando la necessaria attitudine è presente, lo stato di esaltazione eroico-agonale (al pari di quello, che in forme ancor più originarie, si legava alla danza) fa degli uomini, su cui si concentrava la vicenda, degli strumenti di affioramento di forze invisibili nel mondo inferiore. Allora ogni lotta, ogni tensione, ogni operazione acquista una doppia portata, un doppio significato, umano e divino insieme — eroico e magico. Così risuona ancora nei circhi romani l'eco di quell'arcaica coscienza cosmica, nella quale il rito e il sacrificio degli uomini accompagnava e sosteneva il corso della natura e la vita degli dei. Nei due cavalieri che entravano l'uno

(1) Cfr. PERNETY, *Fables Egyptiennes et Grecques dévoilées*, Paris, 1786, t. II, p. 395.
(2) DIO CASS., *LI*, 1. PIGANIOL, cit., pp. 124. 137.

dalla porta d'Occidente, l'altro dalla porta d'Oriente nell'arena per impegnare una lotta mortale; nei colori primitivi delle due fazioni — che son quelli stessi in cui si bipartisce l'uovo cosmico orfico, e che la tradizione alchemica riprende — il bianco simboleggiante l'inverno, e il rosso simboleggiante l'estate, ovvero le potenze del giorno e quelle dell'oscurità (1), è incarnata anche la lotta di due principî metafisici. Se ogni « meta » — « meta sudans », era λίθος ἔμψυχος, segno d'un demone nascosto, e se un altare invisibile costruito in una « meta » per Consus, ente tellurico in attesa del sangue dei giuochi cruenti (munera), era l'analogo del puteal etrusco — punto di sbocco nel mondo delle forze sotterranee — in alto si ergevano però le statue della Dea trionfale, e la lotta umana diveniva centro della lotta cosmica fra una potenza uranica di vittoria e la potenza ctonico-tellurica. Nulla di strano allora che il vincitore potesse apparir rivestito da un carattere divino, od anche come momentanea incarnazione di un Dio: ad Olimpia, nel momento del trionfo, si vedeva nel vincitore una manifestazione dello Zeus locale. L'acclamazione al gladiatore vittorioso divenne quella della liturgia cristiana: εἰς αἰῶνας ἀπ' αἰῶνος (2).

* * *

Ma anche sotto un altro aspetto più intimo questo adombramento della divinità era reale: *inquantochè l'ebbrezza eroica dell'agone e della vittoria posta come un interesse superiore alla propria vita, è un avviamento a quell'impeto ancor più alto e puro, per cui nell'iniziato la morte si trosforma in resurrezione.* Onde se i giuochi imitavano e adombravano imprese divine e simboli metafisici, a loro volta i vincitori divenivano simboli del *senso* di realizzazioni trascendenti secondo la nostra tradizione, di vittorie di mortali che divengono immortali. In tal modo si spiegano i frequentissimi riferimenti ai « ludi » e ai giuochi del circo, e alla figure di vincitori olimpionici nell'arte funeraria pagana: tutto ciò ricordava analogicamente la *speranza* del morto; era la sensibilizzazione del « tipo » di atto che

(1) PIGANIOL, cit., p. 141, 136.
(2) TERTULLIANO, cit., 25, PIGANIOL cit., p. 139, 141.

poteva portarlo a vincere l'Ade e a conquistare la gloria di una vita eterna, la beatitudine riferita dalla tradizione appunto all'« isola degli Eroi ».

I riferimenti sono chiari e precisi. La « verità » della «tradizione dei guerrieri» vi appare visibilmente : l'azione, trasposta in un significato simbolico-sacrificale. Attraverso questa azione, la liberazione.

Da un tale livello, come si saprebbe ora discendere sino allo sport dei barbari modernissimi ? Come si saprebbe sperare di comunque rialzare l'insana frenesia che ai nostri giorni avvince decine di migliaia di esseri intorno ai rings e alle piste percorse da ordigni meccanici — sino alla luce di una azione sacrificale e liberatrice ? Gli Dei sono morti. I contatti sono chiusi. Ma pur l'indomabile anima eroica dell'Occidente si afferma, sbattendo contro i limiti della materia come un uccello contro le pareti di una sua buia ed angusta prigione ; e forgia intanto approssimazioni ed imitazioni: uomini che nel pericolo e nella tensione si son disciolti dalla stessa ebbrezza del pericolo e della tensione, che hanno meccanizzato l'eroismo, che hanno spenta la stessa forza che reagisce alla opaca disciplina fisica, divenendo quasi « cose » della loro volontà sportivo-agonale. Come intorno ad idoli inanimati, intorno a loro si formano turbini di frenesie collettive. Ciechi, privi di centro, essi fanno da centro. In alto, la volta è chiusa.

Ma, sulla loro stessa via, qualcuno che non sia dei loro può forse ancora ridestare frammenti dell'antico significato dell'azione : e nelle stesse pazzie di imprese che si portano lungo i limiti per il solo piacere di sè stesse ; nella magnetica volontà, che gela ogni brivido ed ogni istinto e dà l'esattissima misura ad ogni gesto sia su macchine divoratrici del vento, sia in strenua vicenda fisica, sia in alto, per roccie, pareti e creste nell'imminenza del cielo e dell'abisso — in tutto ciò, che per altri è mero « sport », mera vicenda corporea, ridestare un simbolo, una luce spirituale, un contatto con le forze primordiali, non umane, chiuse dentro le membra ; sì che l'agone fisica torni di nuovo ad esser simultaneamente non fisica — e la vittoria, un adombramento dello stato trascendente.

LA TRADIZIONE ERMETICA

Secondo quanto già promettemmo ai nostri lettori, iniziamo la pubblicazione di uno studio sopra la tradizione ermetica, come dottrina, come simbolismo, come metodo iniziatico. Questa pubblicazione si continuerà regolarmente nei fascicoli successivi, e rappresenterà la prima trattazione completa, sistematica, sgombra da velari « occultistici », dell'argomento: strettamente correlata da testi, a partir da quelli greci, siriaci e arabi.

Nell'ermetismo noi riconosciamo la forma più pura e legittima secondo la quale si sono trasmessi lo spirito e l'« arte » della tradizione occidentale pagana. Così da un doppio punto di vista si giustificano l'interesse e lo studio che abbiamo consacrato al soggetto, e che — lo speriamo — troveranno riscontro nei nostri amici e lettori.

I. Sulla differenzione delle « culture »

Vi è un punto su cui, oggi sopratutto, si deve insistere: sulla *pluralità* e sulla *incomunicabilità* delle forme di cultura.

Il segreto della storia non è — come lo « storicismo » dei moderni ama credere — una continuità lineare, evolutiva o « progressistica ». La storia, in realtà, si frattura in « epoche » e « cicli » distinti, i cui contatti reciproci sono molto relativi; ciascuno essendo dominato da un tema specifico, che non è quello dell'altro e che l'altro non può comprendere. — Ad un dato momento, un « principio » si manifesta: grado a grado ne scaturisce, in una data razza, un « tono », una speciale attitudine rispetto al mondo e alla vita, un certo sistema di verità, di conoscenze, di realizzazioni. È una « civiltà », che giunge ad un vèrtice — poi decresce, si allenta, vanisce. Un « ciclo di cultura » si è chiuso. Un altro ne sorgerà — altrove: esso potrà pur riprendere gli stessi temi; ma accadrà come per espressioni di lingue diverse, che non si comprendono anche quando siguifichino una stessa cosa. Ogni corrispondenza è soltanto analogica. Per una comunicazione e una comprensione reale fra due « cicli », occorre un « salto », un passaggio discontinuo.

La portata generica di tali considerazioni si fa specifica, quando si paragoni la « cultura moderna » con quelle che la prendettero. Qui la frattura è completa, lo jato è radicale ed irreducibile. Di là dalla varietà delle sue singole forme, la « cultura antica » esprime

effettivamente qualcosa di qualitativamente, di essenzialmente diverso. Si tratta di due mondi (1). Ed essi non si comprendono, e non possono comprendersi. Non si comprendono, sopratutto, perchè la prima cosa che il moderno non sa e non vuole sapere, è appunto che il mondo antico è un *altro* mondo, che l'uomo antico è un *altro* uomo — ma « altro » per davvero, positivamente, staremmo quasi per dire: *organicamente* (2).

Ond'è che le incomprensioni e i travisamenti sono inevitabili, ogni qual volta le discipline moderne si applicano allo studio delle scienze, delle religioni, delle tradizioni dell'antichità. L'astronomo mai potrà capire l'astrologo; mai il chimico, l'alchimista; mai il sarcedote moderno lo jerofante mistèrico; mai il tecnico il mago; mai il medico il terapèuta; mai l'orientalista l'orientale; mai il filosofo l'iniziato. Il salto che si dovrebbe fare — ripetiamolo — non lo si fa e non lo si vuol fare. Senza muoversi, i moderni si danno a misurar tutto con le loro misure e non sospettano che ve ne possano essere di diverse, e *in toto*. Per questa attitudine l'isolamento del mondo moderno si completa e si inasprisce: pensano, i moderni, di procedere chi sa fin dove, mentre non girano che su sè stessi, e si lasciano sfuggire come acqua fra le dita ciò, su cui credono invece di possedere le conoscenze più esatte e « scientifiche ».

Questa premessa generale è necessaria al nostro stesso soggetto. *La tradizione ermetico-alchemica fa parte del ciclo della cultura antica. Per comprenderne lo spirito, bisogna portarsi interiormente da un mondo ad un altro.* Si riempirà la testa soltanto di parole, di segni, di allegorie stravaganti chi ne intraprenda lo studio senza essersi prima fatto capace di superare la *forma mentis* moderna, e di destare

(1) Cfr. R. GUÉNON, *La Crise du Monde Moderne*, Paris 1927.

(2) Di passaggio, si può accennare che un altro lato, un altro « salto qualitativo » ancor più radicale va poi pensato fra « tempi storici » e « tempi preistorici » o « preantichi ». Si confronti ciò che ne dice F. W. SCHELLING (*Einleitung in die Philosophie der Mythologie*, S. W., II Abt., v. I, pp. 233-5): La distinzione fra « storia » e « preistoria » non è relativa, cioè concernente due periodi di uno stesso tempo, ma si riferisce invece a *due tempi*, a due *coscienze del tempo* essenzialmente distinte. Il tempo della preistoria è quasi un « non-tempo »: porta un elemento di identità e di permanenza quasi a titolo di cosa intermedia fra coscienza temporale e coscienza eterna (si pensi al carattere *statico* di certe antiche civiltà, p. es. quella cinese). — Considerazioni analoghe si potrebbero svolgere sulle « quattro età » di cui sia in Oriente che in Occidente ci è restata la tradizione, e sulle quali torneremo.

una diversa «sensibilità» che lo rimetta a contatto con il tronco spirituale antico, da cui ha preso vita detta tradizione.

II. La «natura», dea vivente

L'importante è di stabilire, che non si tratta di una semplice condizione intellettuale. Troppo sarebbe facile, allora, la cosa. Bisogna ritenere che l'uomo antico aveva non solo un diverso modo di pensare e di sentire (1), ma altresì un diverso modo di *conoscere*, in senso concreto, cioè con riferimento al dato dell'esperienza diretta (2). *Ora, rievocare con una certa trasformazione della coscienza, questa diversa modalità, è la base di tutto nella materia di cui ci occuperemo, sia come comprensione, sia come realizzazione*: è allora che in certe espressioni si desta una luce inaspettata; è allora che certi «simboli» divengono vie di un risveglio ulteriore; che certi «riti» acquistano un potere màgico e operatorio.

Il punto principale, riguarda l'esperienza della natura. Il rapporto che con la natura ha l'uomo moderno medio, non è quello che viveva nello spirito del «ciclo», cui insieme ad altre di eguale ceppo, la tradizione ermetico-alchemica appartiene. — La «natura», oggi, si è resa qualcosa di straordinariamente astratto: come «conoscenza», essa si esaurisce in un insieme di leggi puramente «pensate» circa varî «fenomeni» — luce, elettricità, calore, ecc. — che ci sfilano caleidoscopicamente dinanzi, privi di ogni significato spirituale, fissati unicamente in relazioni matematico-quantitative.

Per contro, nelle antiche tradizioni la «natura» era non «pensata», ma *sentita* come un gran corpo animato e sacro composto di

---

(1) Si potrebbe giungere fino a dire che lo stesso «pensare» (in senso di conoscenza discorsivo-concettuale) e lo stesso «sentire» sono fenomeni relativamente recenti, e non conosciuti in periodi anteriori. La filosofia comparata constata soltanto verso il 600 a. Cr. un'apparizione sincronica in Oriente e in Occidente delle prime forme del pensiero logico (cfr. P. Masson-Oursel, *La Philosophie Comparée*, Paris, 1923, pp. 84-5). Il «sentimento», come reazione puramente soggettiva e «umana», anch'esso non va troppo in là nella storia. Già in Cina e nell'antica India v'è ben poco di simile: anche il mondo odisseico conosce un'altra cosa. È un processo posteriore, culminante nel cristianesimo, che ha dato al «sentimento» quell'importanza nella vita umana, che ha nel moderno.

(2) Cfr. «Iniziazione moderna e iniziazione orientale» in Krur, n. 1 del 1929. Cfr. R. Steiner, *Westliche u. Oestliche Weltegensätzlichkeit*, Dornach, 1927.

forze viventi; come un'espressione visibile dell'invisibile (epperò « simbolo », secondo Olimpiodoro) (1); come un « tutto » ammirevole che *parlava* all'uomo e a cui l'uomo era intimamente congiunto, sì da potervi « comunicare » mediante leggi di « simpatia », di analogia, di partecipazione mistica.

La natura era una « Dea », una « Madre », una « Vergine », principio di ogni sapienza. Le conoscenze su di lei erano date da ispirazioni, intuizioni e visioni, e venivano trasmesse religiosamente come « misteri » vivi, per « tradizione », si riferissero pur esse a cose che oggi, che se ne è perduto il senso, possono sembrare banali e di comune dominio (2). — Il « mito », allora, non era una escogitazione arbitraria: scaturiva, originariamente, da un processo *necessario*, ove le stesse potenze che formano le cose agivano direttamente sulla facoltà plastica dell'imaginazione parzialmente dissociata dai sensi corporei, sì da drammatizzarsi in imagini e « figure », che si insinuavano fra la trama dell'esperienza reale e la completavano, aggiungendovi un momento di « significato » (3).

« Universo, sii attento alla mia preghiera. Terra, apriti. Che la « massa delle Acque si apra a me. Alberi, non tremate: io voglio « lodare il Signore della Creazione, il Tutto e l'Uno. Che il Cielo si « apra e che i venti si tracciano! Che tutte le facoltà in me celebrino « il Tutto e l'Uno! » (4). Tale, p. es., l'inno che i « figli di Ermete » recitavano all'inizio delle sacre operazioni: tale lo stato a cui sapevano elevarsi, e che in modo anche più vasto risuona in quest'altra formula:

« Le porte del Cielo sono aperte;

---

(1) Ms. Bibl. Royl. P., πραξις μζ. f. 72 Cfr. R. STEINER. *Das Initiaten-Bewusstsein*, Dornach, 1927, pp. 14, 87-112, ecc.

(2) La stessa idea può rendere conto del carattere strettamente « tradizionale », talora sinanco « iniziatico », che avevano le varie « arti » nell'antichità. Circa l'arte alchemica, è frequentissima, come vedremo — partendo dai Greci (Zosimo in M. BERTHELOT, *Coll. des anc. Alchymistes Grecs*, Paris, 1887, v. II, p. 137) anzi dagli Hindù (P. C. RAY, *History of Hindu Chemistry*, Londra a. Calcutta, 1902, v. II, 2, 5,) fino a CYLIANI (*Hermes Devoilé*) - l'idea che essa viene palesata in un sogno magico o in una visione; per mezzo di una illuminazione o della trasmissione reale da parte di un Maestro.

(3) Cfr. « Chi vedeva gli Dei » in KRUR, n 2 del 1929; F. W. SCHELLING, *Op. cit.*, pp. 192 215-6-7, 222.

(4) CORPUS HERMETICUM, XIII, 18; (*Divinus Pymander Hermetis Trismegisti cum comm. Hannibalis Rosseli* Colonia 1630).

« Le porte della Terra sono aperte ;

« La via della Corrente è aperta ;

« Il mio spirito è stato inteso da tutti gli Dei e i genii.

« Dallo spirito del Cielo — della Terra — del Mare — delle Correnti » (1).

E così parla l'insegnamento del *Corpus Hermeticum* : « Innàl« zati oltre ogni altezza, discendi oltre ogni profondità ; raccogli in « te tutte le sensazioni delle cose create — dell'acqua, del fuoco, del « secco, dell'umido. Supponi di essere simultaneamente dapertutto, « in terra e mare e cielo : che tu non sia mai nato, che sii ancora em« brione : giovane e vecchio, morto e oltre la morte. Comprendi tutto « insieme — i tempi, i luoghi, le cose ; le qualità, e le quantità ».

Queste possibilità di percezione e di comunicazione, questa attitudine ai « contatti » — ripetiamolo, giacchè oggi troppo si è inclini a credere il contrario — non erano « lirismi », ènfasi di eccitazioni superstiziose e fantastiche. Facevano parte dell'esperienza reale, e si presentavano con un carattere di evidenza così diretta, come quella delle cose fisiche. Più precisamente : *la costituzione spirituale dell'uomo dei cicli di cultura premoderni era tale che ogni percezione fisica aveva simultaneamente una componente psichica, che la « animava » aggiungendo alla nuda « rappresentazione » un » significato » e, in pari tempo, un potente e speciale tono emotivo* (2).

Così l'antica fisica era in pari tempo, e spontaneamente, una teologia e una psicologia : per i lampeggiamenti che d'in fra la materia dei sensi corporei venivano delle essenze metafisiche. La scienza naturale era simultaneamente una scienza spirituale, e la polisemia dei simboli univa i varî aspetti di una conoscenza unica.

III La Conoscenza Ermetica

Bisogna riportare a questa base il senso della scienza ermetico-alchemica. Se essa — specie nella sua adattazione alchemica in senso

(1) Papiro V di Leida (M. Berthelot, *Introd. à l'étude de la Chimie des Anciens*, Paris, 1889).

(2) Si può rilevare che dalle ricerche « positive » delle « scuole sociologiche » (Durkheim, Lévy-Brühl) risulta ancor oggi qualcosa di molto simile circa la mentalità dei popoli cosidetti

stretto — può anche dirsi una « scienza naturale », ciò non deve dunque far pensare a nulla di simile a quanto oggi corrisponde allo stesso termine. Nel Medioevo, del resto, il termine più usato, di « filosofia naturale » esprimeva da sè l'unità di due elementi — filosofia e natura (scienza) — i quali oggi vivono in piani a parte, l'uno di intellettualità irreale (filosofia), l'altro di realtà materiale (scienza).

Che dunque gli storici moderni si trovino costretti a constatare l'inseparabilità delle origini dell'alchimia dallo gnosticismo, dalla magia, dall'astrologia, dalla teurgia, dall'insegnamento misterico — insomma, dal « Corpus » delle scienze tradizionali sviluppatesi sulla base della diversa « conoscenza » della natura ora detta (1) — è soltanto naturale. E questo è il filo che conduce sino all'essenza dell'alchimia.

È allora che le espressioni di « scienza ieratica », di « arte divina » e « dogmatica » (τέχνη θεία, τέχνη δογματική), di « Mistero di Mthra », di « opera divina » (θεῖον ἔργον) che appaiono alle origini dell'alchimia (2) e che si conservano in tutta la tradizione — « scienza divina e sopranaturale » dirà Zaccaria (3) — come anche

« primitivi », i quali non sono dei « primitivi », bensì residui degenerescenti di antichi cicli di cultura.

(1) Cfr. E. O. LIPPMANN, *Entstehung u. Ausbreitung der Alchemie*, Berlin, 1919, p. 341 BERTHELOT, *Coll. Alc. Gr.* v. I. p. 7 : « L'histoire de la magie et du gnosticisme est étroi- « tement liée à celle de l'origine de l'alchimie ». In *Les Orgines de l'alchimie*, Paris 1885 p. 248 sono in luce le relazioni con lo gnosticismo, il platonismo e il pitagarismo, specie nelle persone di Zosimo, Sinesio, Olimpiodoro, Stefanio. — A. POISSON, *Théories et Symboles des Alchimistes*, Paris, 1891, p. VIII. « Con Basilio Valentino entriamo in un'epoca nuova : « l'Alchimia tende al misticismo, si allea di nuovo — come nella sua infanzia — con la ca- « bala e la magia, mentre la chimica propriamente detta appare e poco a poco si stacca « dalla sua madre ». Poisson qui sbaglia nel parlare di un « ritorno » : di tratta invece di una accentuazione più visibile di quel che è *sempre* stato lo spirito dell'alchimia, che si impose di contro al costituirsi della chimica che = come lo riconosce lo stesso Poisson (p. 3), = ha avuto origine soltanto « dagli empirici e da quelli che non hanno capita la dottrina ». Cfr. R. GUÉNON, *op. cit.*, p. 106-7 « La vera alchimia era essenzialmente una scienza di « ordine cosmologico . . . Ciò che ha dato origine alla chimica moderna non è per nulla « questa alchimia, con la quale essa non ha insomma alcun rapporto ; nè è una deforma- « zione, nel senso più rigoroso della parola, alla quale dette luogo, forse a partire dal « medioevo, l'incomprensione di certe persone, che, incapaci di penetrare il senso vero « dei simboli presero tutto alla lettera, credendo che in tutto questo non si trattasse che « di operazioni puramente materiali ».

(2) BERTHELOT, *Coll. Alch. Gr.* (d'ora in poi indicheremo quest'opera con la sigla CAG), v. II, 209, 124, 145, 188, 114.

(3) ZACHAIRE, *De la Philos. natur. des Métaux*, § 1.

quelle di « Signori del Tempio » (οἰκοδεσπότης) e di « Dominatori dello Spirito » (φύλαξ πνευμάτων) date agli alchimisti, insieme all'avvertenza che ogni loro parola è da intendersi principalmente in modo mistico (μυστικῶς) — è allora che tutto ciò acquista un significato.

Quando la sensibilità psichica per le forze della natura, agli albori del mondo moderno, andò attenuandosi, allora, a prevenire l'equivoco, nelle espressioni della tradizione ermetica divenne comune la distinzione fra gli « elementi volgari » e « morti » e gli elementi *viventi*, i quali sono gli « elementi *nostri* » (il « nostro » si riferiva a coloro che conservavano come stato spirituale la tradizione dei « figli di Ermete »): la « nostra » Acqua, il « nostro » Fuoco, il « nostro » Mercurio, ecc. — non « quelli del volgo », non « quelli comuni » — ecco un gergo per dire che si tratta degli elementi (fisicamente) invisibili, occulti, magici, conosciuti soltanto dai « Saggi » per quanto « tutti li abbiano sottomano »: di quelli che sono qualificazioni dell'« Anima delle cose » e che *in noi* debbono essere conosciuti ; di quelli « elementanti », non di quelli « elementati » sensibili terrestri, che sono fenomeni della materia fisica. I quattro elementi di cui tutte le cose partecipano — dice Flamel (1) — « non sono apparenti alla vista, ma sono « conosciuti dai loro effetti ; perchè la pietra è una sola cosa, una sola « sostanza, una radice, una natura ».

(Continua)

---

(1) N. FLAMEL, *Le Désir désiré*, § VI.

TRASMUTAZIONE DELL' UOMO E DEI METALLI

RELAZIONE FATTA PER « KRUR » DALL'ALCHIMISTA INDÙ
C. S. NARAYANA SWAMI AIYAR

Oggi nell'Alchimia non s'intende più, come negli antichi tempi, la Scienza e l'Arte della trasmutazione dell'uomo e dei metalli a mezzo di *yoga* e come *rasa-vatha*, cioè fissazione (*killing*) del mercurio ; bensì soltanto un metodo per ottenere oro ed argento da metalli vili.

L'antica Alchimia indù è una Scienza dello spirito e dell'aspetto spirituale dell'uomo, della materia e di ogni manifestazione sensibile. Tratta dell'aspetto astrale ed elementare dei principî e delle influenze che si esercitano reciprocamente, specie riguardo all'uomo. È la scienza dell'anima di ogni cosa, che ci insegna come ogni creazione manifestata possa essere trasformata e portata sempre più in alto in forza e potenza, a mezzo di dissoluzione, adattamento, trasposizione e riadattamento, e quindi rigenerazione, determinata dal cambiamento di polarità, in modo trascendentale. Ci insegna la fisica e la chimica segreta dell'universo e dell'anima, e tratta dei processi di *proiezione* della vita e della rinascita dell'uomo nello spirito divino, fuori dagli elementi materiali del suo corpo fisico, mediante trasformazioni interne. Tratta dunque della essenza delle cose nella luce della natura, e adopera i poteri dello spirito per produrre cambiamenti materiali e realizzazioni materiali dall'etere (âkâçâ) invisibile. Di questa grande scienza, l'avidità umana ha fatto soltanto una scienza che mira a fabbricare oro ed argento.

Per intendere l'antica Alchimia indù, si debbono conoscere i rapporti fra uomo e materia fisica dell'universo, fra uomo e mondo planetario sia dal punto di vista della materia che da quello dello spirito. Quando la parte materiale di un uomo viene nobilitata dal

suo spirito, e viceversa, quando lo spirito si dignifica attraverso la materia dell'uomo nobilitata (ed entrambe le vie sono valevoli), quell'uomo diviene un essere divino (*deva*), partecipe del principio maschile e del principio femminile della divinità. Senza questo allenamento spirituale e questa autoeducazione, l'Alchimia è un semplice trastullo a carattere materialistico inventato dall'Occidente moderno. Nè è attraverso il *curriculum* dell'odierna cultura universitaria occidentale che si può divenire un « Filosofo » conoscitore della Scienza della Natura.

Come base dei nostri studî, il discepolo viene istruito sull'emanazione dell'universo vivente dal caos primitivo, ove lo spirito è nel duplice modo, di contener sè stesso, e di infinito spazio spirituale (*akhanda-âkâça*). Questo spazio, che è la sostanza della vita, manifesta primieramente la forma *Çiva* e la forma *Çakti* (1), e da siffatta divisione hanno origine forze di attrazione, adattamento, separazione, riadattamento, e quindi di integrazione e di disintegrazione, che producono le forme dell'energia e della potenza in moto nello spazio e nel tempo attraverso i « grandi atomi » (*paramanu*) non materiali e i « grandi elementi » ; i quali emanano l'uno dall'altro per densificazione : dall'Etere, l'Aria ; dall'Aria il Fuoco ; dal Fuoco l'Acqua ; dall'Acqua la Terra.

Su questi principî l'antica sapienza indù ha sviluppato un sistema di scienze naturali e spirituali, che debbono essere conosciute prima di poter comprendere i trattati alchimici, ai quali corre subito la massa attratta dalla fabbricazione dell'oro. Difatti l'oro pesante e denso è uno dei corpi solidi prodotto dal processo anzidetto che parte dall'*âkâça*, e questo processo deve essere conosciuto da chi vuole giungere all'oro. Gli occorre dunque la scienza dello spirito cosmico, della materia psichica e della materia vera e propria; delle forze la cui azione si esercita in seno alla Terra e che producono i regni naturali, fino a culminare nell'uomo e nell'uomo divinizzato. La Natura è il grande Alchimista, e l'uomo ne può riprodurre l'opera effettuando sviluppi, adattamenti, ordinamenti, dis-

(1) Cioè la forma maschile e la forma femminile, principî, rispettivamente, di ogni « essere » e di ogni « divenire ».

soluzioni, riadattamenti e rigenerazioni, resurrezioni, trasposizioni e trasmutazioni di una cosa nell'altra, gradino per gradino, dal più basso al più alto, tenendo sempre presente le forze e gli stati della formazione.

Ciò premesso, veniamo al lato pratico.

Le vie sono due : *devayâna-marga* e *vajrayâna-marga*.

Devayâna-marga è la via seguita dai *rshi* (dai Veggenti) e dai *mûni* dei tempi antichi ; ed ancor oggi tentata da molti. Per quanto ha riferimento al nostro soggetto, essa usa le pratiche sul respiro (*prânâyâma*) descritte nei trattati (*çastra*). La parte vitale (*prâna*) che si manifesta nell'uomo in forma di soffio, è controllata, e fornisce il mezzo per realizzare la luce interiore che esiste in ogni essere umano.

Il controllo del respiro in principio si pratica tre volte al giorno : a mattina, a mezzogiorno e a sera. Le fasi costitutive sono denominate *recaka*, *puraka* e *kumbhaka*. In *recaka* i polmoni vengono purificati da ogni scoria d'aria espellendo energicamente il soffio. In *puraka* viene immessa nuova aria pura. In *kumbhaka* il soffio è trattenuto internamente, per quanto a lungo è possibile senza sforzarsi, e poi viene espirato dolcemente.

Nelle scuole degli *yoyî* il *prânâyâma* viene inziato all'età di sette anni, e continuato per tre volte al giorno, da questa giovane età. Il metodo è l'*Upanayâna*, stabilito da una cerimonia rituale ; e questa parola contiene il senso di « esser condotti » – fino all'*occhio supplementare*. Ossia il Maestro (*guru*) porta, quale persona sperimentata, il discepolo a realizzare il « terzo occhio », l'occhio interno della visione mentale. Allora si ha la liberazione (*mukti*) e la luce della natura è vista. Questo « corso » e periodo della propria vita è detto periodo *brahmacârya*.

Vediamo ora l'applicazione e la rigenerazione fisica. L'antica scienza indù insegna che il seme paterno depone il principio di vita nel nucleo dell'ovulo materno nella forma di un *potere* avvolto dal *prâna* ; potere che entra immediatamente in azione specificando l'etere vitale nei principî e negli elementi, così che dalla sostanza materna si produce l'organizzazione e la forma del nuovo essere,

fase per fase, per corrispondente combinazione, dissoluzione e ricombinazione. L'azione di questo potere cessa quando il bimbo viene alla luce: diviene una forza dormente che ha residenza nel *mûlâdhâra* (un punto, che sta alla base della spina dorsale) e che non agisce più nei centri vitali e giá formati del corpo.

Gli *yogî* risvegliono questo potere, ed usano il fuoco acceso dal *prâna* per mezzo del controllo del soffio (*prânâyâma*). I nostri trattati insegnano che il soffio percorre alternativamente due direzioni, costituendo due correnti (*nâdî*). L'una parte dalla narice sinistra ed è la *idâ-nâdî*, chiamata anche *chandra* (Luna); l'altra parte della narice destra; ed è la *pingalânâdî* chiamata anche *sûrya* (sole). L'atto purificatorio del *recaka* si fa con la narice destra. Il *puraka* con la *idâ-nâdî* di sinistra; e il *kumbhaka* arresta entrambi le direzioni, mentre la mente si concentra in un punto fra le sopracciglia.

Quando l'esercizio è padroneggiato, la concentrazione viene trasportata da questo punto fino al *mûlâdhâra*, e fermata là, sempre mentre il soffio è sospeso. (1) Posizioni rituali del corpo (*asâna*) completano questa azione fisico-psichica, e conducono al risveglio del potere basale inerte e dormente; il quale avviene come per un'azione chimica di ossidazione e di superossidazione prodotta dalla corrente solare sul *mûlâdhâra*, che invece è dormente quando la corrente lunare è in dominio.

Così la mente attiva e la volontà attiva sono introdotte nel potere che ha prodotta l'organizzazione del corpo, ed insieme ad esso percorrono di nuovo tutte le fasi di questa organizzazione (2). Ciò si effettua nel corpo salendo dalla base lungo *nâladhanda*, cioè lungo la direzione della colonna vertebrale, del basso sino alla sommi-

---

(1) La concentrazione preliminare fra le sopracciglia, come lo indica il nome del centro sottile che vi si riferisce (*ajnâ-cakra*), porta alla realizzazione del potere mentale del comando e della «proiezione», il quale stabilisce il polo maschile e positivo, in rapporto al potere femminile da svegliare alla base. Su tutto questo *yoga*, vedi J. EVOLA: *L'Uomo come Potenza*. Roma, 1926. (N. d. K.)

(2) Avviene così una ri-generazione, accompagnata e sostenuta dunque dalla mente attiva e dalla volontà: si potrebbe chiamarla una «rinascita nella mente e nel potere». (N. d. K.)

tà del capo, attraversando le sedi degli elementi, giungendo alla materia cerebrale che è l'ultima trasformazione dell'etere vitale e della sostanza imponderabile, o *liquor vitae*.

L'addestramento alla pratica si consegue, di solito, dopo tre anni. Continuando per ancora due cicli di sei anni ciascuno, secondo tutte le norme prescritte, il *brahmacâri* giunge ad essere realmente uno *yogî*. Quando gli esercizî sono stati iniziati alla età di sette anni, l'azione si esercita via via sui processi naturali organici e sulla forze che si manifestano nella fanciullezza (dai 7 ai 14 anni) e nell'adoloscenza (dai 14 ai 21 anni). Si producono delle trasformazioni fisiologiche; dai succhi vitali, dal chilo e dal chimo, dalle glandole mesenteriche del basso addome, si elabora un fluido animale tutto particolare, chiamato il *seme*, che sale lungo la direzione della colonna vertebrale, come il mercurio nella colonna barometrica, formando la corrente *sushumnâ*; la quale raggiunge i centri della regione cerebrale, all'età di ventun anni, o prima, in dipendenza dalla natura degli elementi vitali ereditati dai genitori (1).

Il primo sintomo del risveglio del potere, è una abbondante transpirazione. Persistendo nella pratica, e concentrando la mente nel *prâna*, possono avvenire disturbi fisici ed anche psichici, come uno scuotimento e un tremito nell'intera forma umana. Persistendo ancora, si sente nel cervello un tremendo scoppio di tuono: e se lo *yogî* si spaventa dinanzi a questa manifastazione interna del «suono» (*nada*), la sua paura può condurlo all'epilessia, all'astenia, persino alla pazzia — del che, esistono viventi testimonianze. Ma può anche accadere che per la sùbita paura si cada in uno stato di morte apparente, ed allora vi è anche un altro pericolo: di essere scambiato per un morto, e di esser cremato o sotterrato. Per questo, è inopportuno che ci si avventuri in queste pratiche senza l'assistenza di un maestro sperimentato. Lo stesso indirizza-

---

(1) Tenendo presente che a 21 anni si compie la virilità, la pratica descritta deve verosimilmente agire sulla forza di generazione al suo primo manifestarsi nel corpo, per trasmutarla in una forza, o «seme», di altro genere. Il numero 21 degli anni è costituito da tre volte sette, e così debbono esser chiamate in giuoco leggi cicliche della formazione. (N. d. K.)

re il respiro in ritmi non usuali può causare disturbi polmonari di varia entità.

Questo è il *devayâna-marga*. Diciamo ora dell'altra via, che è il *vajrayâna-marga* conosciuto dalla scuola dei Siddha. I Siddha ritengono che con la prima via è molto difficile esser certi del risultato e, inoltre, di poter mantenere perfetta coscienza nello stato di dissoluzione (*laya*). Essi constatano inoltre che il corpo umano è soggetto ad ogni sorta di malattie e di disturbi, tantochè è possibile che la morte sopraggiunga prima che si sia raggiunta la liberazione; ed essi non hanno in mira la liberazione che si consegue dopo la morte (*videha-mukti*), ovvero in un'altra nascita, non essendo fra l'altro certo che chi è già morto una volta come uomo, torni ancora ad una forma umana di nascita.

Per questo, i Siddha mirano anzitutto a fortificare il corpo, e *congiungono insieme corpo ed anima* in un modo di esistenza, che ha relazione con lo stato primitivo etereo dell'*âkâçâ*. Questo processo è stato chiamato *kâyasiddhi*, ossia « compimento (o « perfezione »: *siddhi*) del corpo ». Il corpo — *kâya* — diviene un *vajra-kaya*, cioè un corpo dotato di alta resistenza (lett.: adamantino — *vajra* = diamante) e di vitalità indefettibile. La vita è prolungata, e per tale via il Siddha consegue in pari tempo *bhukti* e *mukti* (1).

I principî di questa Scienza reale e di questa Arte sono esposti nella tradizione Siddhânta sotto il nome di *râsavâda* e di *câmikara-vidyâ*, con un linguaggio che si rende nudo e trasparente solo agli iniziati.

Si tratta di trasformare il proprio *rasa* (mercurio, liquor vitae) in una forma eterea superiore — oro fluido e Sole — e poi di mutarlo in materia densa; operazione che in tamilico viene denominata « uccisione del mercurio » (killing mercury).

Il corso consta di due cicli di sei anni ciascuno, durante i quali *prânâyâma* viene esercitato senza cessa. In pari tempo la parte

---

(1) *Bhukti* sarebbe il contrario di *mukti* e ciò a cui, nella via ascetico-conoscitiva, chi desidera la liberazione (*mukti*) dovrebbe rinunciare: il fruimento o godimento del corpo e delle cose. Nella via dei Siddha e dei Tantra l'una cosa invece non esclude l'altra. (N. di K.)

materiale dell'uomo viene fortificata con sostanze chimico-metalliche preparate in modo da poter essere assorbite ed assimilate da cellule e tessuti, le quali « fossilizzano » il fisico e lo trasmutano in un corpo mercuriale che resiste agli attacchi dell'età e del tempo. Il sangue chimicamente raggiunge un'alta densità e viscosità, vi è una mineralizzazione e una densificazione, e in pari tempo il corpo è ridotto agli elementi naturali allo stato etereo, per accomodamento, dissoluzione, riaccomodamento, polarizzazione, combinazione e ricombinazione. L'azione combinata delle trasformazioni psichiche e delle trasformazioni chimico-fisiologiche produce il congiungimento dell'anima e del corpo, fino alla visione interna concentrica splendente e rifulgente (1) e alla liberazione in vita (*jîvan-mukti*).

A questo stato la materia è anima e l'anima è materia, l'una e l'altra essendo intrecciate come in una identità. Il corpo composto dai cinque elementi (of pancabhautic composition) del Siddha è trasmutato in un corpo etereo (*âkâçamsa-body*) immortale, che può passare insiema con l'anima allo stato etereo e divenire il corpo di un ente intrastellare.

Nella pratica alchimica fisica si comincia con l'osservare una dieta adatta e col liberare il corpo internamente ed esternamente da ogni cattiva secrezione e concrezione, con mezzi medici. Poi si introducono dosi di mirobolano e di pepe, di sale bruciato e di sale alcalizzato.

Dopo il terzo anno il corpo si deve essere reso capace di trattenere questo sale per intero, tanto che sudore ed urina non debbono conservarne traccia. Il sale viene successivamente combinato con borace, clorito di potassio, solfato di ammoniaca, sublimato corrosivo, solfato di mercurio, arsenico giallo, solfo, pirite d'oro e oro. Le combinazioni sono dieci, e dieci le assimilazioni che seguono i passi dell'iniziazione (*dasha-dikṣha*).

Si vede che non è possibile andare innanzi da soli in questa via,

---

(1) Si può rilevare che nel termine *vajra*, il quale definisce questa via, e si applica anche al corpo compiuto, oltre all'idea di « diamante » (durezza, incorruttibilità), è compresa quella di « folgore »; il che porta alle tradizioni sul corpo radiante o avvolto da un'aura di fuoco, ecc., comuni all'Oriente e all'Occidente. (N. di K.)

perchè si può sapere il modo di ottenere questi composti, ma non quando sia giunto il momento di usarli così che non facciano danno. Si deve tener presente che si tratta di sostanze che vengono sopportate ed assimilate dal corpo del siddha solo quando esso è giunto ad uno stadio determinato dello sviluppo ; e non dal corpo di un uomo ordinario.

Per dir poi interamente della chimica come scienza sintetica volta all'azione sopra i metalli, occorrerebbe un grosso volume. Io ho composta una opera su questo soggetto, ma finora non ho potuto pubblicarla. Qui mi sono limitato all'aspetto che si riferisce all'uomo e al corpo dell'uomo, come mi è stato richiesto dal direttore del vostro movimento «UR» (1), per provare che l'alchimia indù si esercita attraverso i poteri dello spirito e i poteri della materia, e che essa vuole congiungere gli uni con gli altri riportando il corpo al primordiale stato etereo o mercuriale.

Ed anche a sir John Woodroffe che per quanto si sia applicato allo studio della letteratura tantrica indù e a farne conoscere i testi più di quel che nessun indù abbia fatto sinora, tuttavia circa gli effetti delle pratiche yoga parla con riservata diffidenza, sottometto come un contributo questo scritto attraverso il vostro Direttore.

Tiruvellore (Chingleput), settembre 1928.

FIORITURA

a G. C.

Coppie intrecciate di virginee mani
Passano sul mio capo e sul mio petto
Irrorando di stelle e fluidi strani
Lo scarso corpo che giaceva inetto.

Lo scender lento dell'umana rete
Sembra togliere e dare alito e spazio
Al sangue ed alle falde più segrete
Del fusto che ritrovo e che ringrazio.

---

(1) Vedi «UR» 1928, n° 5 : «Anticipi d'alchimia fisica».

Sollevato in un calice ed offerto
Più alto a consumarsi in sacrifizio
Il mio corpo terrestre ancora incerto
S'equilibra in riflessi di solstizio.

L'aridità dell'essere mortale
Si placa e si distende in un respiro
Non interrotto, lieve e floreale
Che scende da un silenzio di zaffiro.

Mi ridesto, o rinasco, in progressivo
Dilatarsi di sensi e di orizzonti
E mi contemplo nuovo e primitivo
Permeato di nuvole e di fonti.

Di là dal tempo, in sempiterna messe
Il vento soavissimo raccoglie
I miei respiri e li confonde e intesse
Con gli aromi dei fiori e delle foglie.

Così il canto degli atti e dei portenti
Ricongiunge lo spirito del rito
All'incorporeità degli elementi
E lo consacra in dignità di Mito.

giugno 1929

EA / SUL SIMBOLISMO NORDICO-ATLANTICO DELL'"ANNO"

Per i riferifmenti da noi fatti alla tradizione nordico-atlantica, ci è stato chiesto di dire qualcosa in più sul simbolismo connesso a questa stessa tradizione, secondo le ricerche, che citavamo, di Herman Wirth.

Accogliere questa richiesta, crediamo che sia utile: sia per-

chè l'opera del Wirth, per la sua mole, per la sua complessità e per la sua tecnicità, non è accessibile a tutti i nostri lettori; sia perchè trattando questo soggetto veniamo simultaneamente a completare con l'aspetto del simbolismo ciò che, dal lato dell'esperienza interna, è stato detto da «Leo» nel precedente fascicolo circa i «ritmi cosmici».

Fra tali «ritmi», uno dei più importanti è quello corrispondente al ciclo annuale del Sole: la sua conoscenza giustifica, p. es., le date consacrate dalla magia per le operazioni cerimoniali; date che non sono arbitrarie o convenzionali, ma si basano sul potere del simbolo e della simpatia. Senochè — già lo accennammo — appunto l'«anno» è la chiave del sistema simbolico nordico-atlantico.

Una osservazione preliminare non è forse superflua. Nell'originaria sede nordica, per il contrasto con il tenebroso ed aspro inverno, l'esperienza della luce e delle sue fasi nell'anno, dovette necessariamente esser più forte, più drammatica: onde non è strana (come alcuni pensano), ma náturale, una origine nordica del simbolismo uranio-solare.

Nelle regioni del sud, più che il *principio* della luce, da nessun contrasto spinto in rilievo, i suoi effetti nella rigogliosa fertilità legata alla terra dovevano invece presentarsi e fornire la materia più immediata al simbolismo.

In entrambi i casi, va però fatta una diffida generale contro la cosidetta «interpretazione naturalistica» dei simboli. L'essenza delle antiche religioni non è la divinizzazione di elementi di natura, ma viceversa: gli elementi di natura erano usati come simboli di essenze divine; non le cose fisiche, ma il possesso diretto di significati spirituali era ciò che stava prima, sì da rendere semplicemente simbolico e analogico ogni uso sacro degli elementi naturali. E dove si trova soltanto quest'ultimo elemento, si deve pensare al risultato di un processo involutivo, a causa del quale nella comprensione non restò più che l'aspetto esterno.

Ciò vale anche per l'«anno» del simbolismo primordiale e per tutti gli elementi che esso comprende nel ceppo nordico-atlan-

tico. Gli dei e i simboli non significavano allegoricamente o « poeticamente » stelle, periodi stellari, punti del corso animale del sole, ma viceversa : l'intero anno era soltanto una ripetizione simbolica della storia eterna ed invisibile degli dei. Non si trattava cioè di una « religione calendarica » — ma viceversa : il sistema calendarico era inizialmente religioso e simbolico. Fissando significati divini nei fenomeni della natura, quei significati si rendevano permanentemente presenti e visibili, e la tradizione di un costante ciclo di feste simbolico-magiche ne rinnovava la coscienza (1).

L'« anno », perciò, lo troviamo detto il « corpo del Sole » e del « cavallo sacrificale » nell'antica India ; (2) « testimonianza fedele » del « Signore vivente, re dell'eternità » nella Kabbalah (3). Nella tradizione nordico-atlantica la vicenda del sole nell'anno si presenta come il simbolo sensibile di una legge cosmica fondamentale : quella del morire e del rinascere.

Il Sole, qui, è il principio manifestato, che come calore e luce sveglia la vita : « seme di vita », « vita », « luce delle terre » (il *landa liòme* delle inscrizioni arcaiche dei Runi), il suo segno, peraltro, esprime simultaneamente l'*Uomo*. E come nel suo corso annuale il sole muore e rinasce, così pure l'Uomo ha il suo « anno », e muore e rinasce. Questo è il tema centrale del simbolismo nordico-atlantico. Allora le singole fasi del sole nel suo corso divengono « momenti » della divinità : personificate in serie di animali simbolici — quelle, che si riscontrano in certe caverne della preistoria, e che falsamente furono interpretate come riproduzioni naturalistiche — e poi nei segni zodiacali, esse divengono le radici della notazione del tempo e delle stagioni, ma, simultaneamente, geroglifici che, connessi ciascuno a voci primordiali, costituiscono, gli elementi di un alfabeto e di un linguaggio (4). E le scritture considerate come le più antiche

---

(1) In questi termini esprime il punto di vista, che è quello giusto, F. W. SCHELLING, *Philosophie der Mythologie*, Stuttgart u. Augsburg, 1856, pp. 171-9, 386.

(2) Cfr. *Brhadhânanyaka-Upanishad*, I, 1, 1, 8.

(3) *Sepher Jetsirah*, c. VI.

(4) In questo linguaggio, presente già all'età della pietra, secondo il Wirth ogni parola sarebbe stata composta da una sola sillaba, soggetta al rotacismo e allo scambio di consonanti simbolicamente (geroglificamente) equivalenti. Il rotacismo (p. es. *t-r* invece

— inscrizioni egizie predinastiche, sud-arabiche, cinesi arcaiche — se ne debbono invece ritenere le derivazioni frammentarie. Segni sacri, dunque, che esprimano simultaneamente iddii, costellazioni, mesi, esseri di natura, significati che informano le radici di una lingua unitaria preistorica: riflettendo il carattere di *sintesi* di quel sapere cosmico-simbolico primordiale.

Ma un punto, nella vicenda dell'« anno sacro », ha una importanza speciale — e sopratutto per i nordici, per la causa già accennata: quello in cui la luce, giunto il Sole nel punto più basso dell'eclittica, sembra estinguersi ed abbandonare la terra su cui invece, ecco, di nuovo risplende: è il *solistizio di inverno*. Relativamente a questo punto, il simbolismo si complica con un nuovo elemento, che esprime appunto ciò in cui la « vita », il « sole », l'« uomo cosmico », la « luce della terra » si sprofonda per poi risorgere: « madre », « terra », « fossa », « caverna », « acqua », « abisso », « tomba », « serpe », « pietra », « monte », « foresta », « casa » — « casa della forza », « casa della profondità », « casa della madre », « casa della notte », ecc. sono tanti aspetti dei geroglifici arcaici e « primitivi » come adattazione di un'unica tradizione nordico-atlantica, che lo esprimono e che costituiscono equivalenze, le quali, uscendo dalla preistoria, possono farne capire diverse altre che si sono tramandate negli elementi delle leggende, dei miti e delle cosmogonie delle culture relativamente più recenti.

Nella « casa », o « madre » o « caverna », la « luce della terra », « il dio dell'anno » dunque muore, e in essa ritrova altresì nuova forza. Nel suo risorgere il suo segno si confonde col segno dell'« albero » — l'« albero della vita », l'albero la cui radice viene dall'abisso, quello associato alla « serpe », ecc.: come pure è l'Agni vedico, *apâ napât*, « figlio delle acque », lo Heim-dabr èddico « forza della terra che nutre i nobili », ed ogni altra figurazione divina in atto di uscire da acque, roccie, pietre, caverne, correnti, ecc.. In paleoegizio e in

---

di *r-t*; *r-k* invece di *k-r*, ecc.), secondo detto autore, avrebbe una causa non fonetico-meccanica, ma rituale: si baserebbe sul fatto che percorrendo il ciclo dei segni dell'anno ripetutamente, un segno antecedente diviene conseguente.

sumerico il suo geroglifo come levarsi del sole, ha parimenti il valore di «apertura della bocca», «lingua». Il «dio dell'anno» è l'«origine della lingua», il «principio di ogni sapienza»: la sua nascita che riapre il circolo dei segni sacri dell'uomo, è simbolicamente quella stessa della *parola* (1), perchè, come si è detto, tali segni costituivano anche le matrici della lingua primordiale. Forse nell'antica statua egizia, che diviene *sonora* appena colpita dalla luce del sole nascente, si è inciso nella pietra il simbolo di questo antico mistero.

Fermandoci sopra un dettagio, uno dei segni per la «serpe del l'abisso» è ˙.˙ (donde il noto geroglifo ▽, «le acque», la matrice, *yoni*, e *çakti*, «la forza» in India — sigillo del grembo di Afrodite a Troia), cui nell'antico sumerico corrisponde la radice *k-r*, *k-u-r* con il senso di «residenza» («casa»), «monte», «forza», ed altri significati che hanno relazione col «luogo di rinascita della luce celeste» (2). L'«uomo», l'«albero di vita», la «resurrezione», ecc. hanno invece, fra gli altri, l'idrogramma Y («uomo cosmico con brac-

cia levate»), ed in caldaico ed in runico il valore fonico *u-r* (significati equivalenti: «fuoco» in caldaico, «toro» in runico e poi: «ariete»). Dal che la legittima curiosità dei nostri amici in ordine a ciò che significhi «*Krur*» (*kur-ur*, *kr-ur*), e così pure il geroglifo della copertina (composto dal segno nordico-atlantico della «resur-

(1) Cfr. la nota iscrizione egizia: «La virtù dell'ACQUA ti ha aperta la bocca»

(2) B. WIRTH, *Der Aufgang der Menschheit*, Jena 1928, p. 202; G. A. BARTON, *The Origin and Developement of Babylonian Writing*, Leipzig, 1913, p. 322. (Beitr. z. Assyriolog. u. sem. Sprachwissenschaft, Bd. IX).

rezione », dell'« albero » e dell'« uomo » — *ur* — che sta sopra a ≈≈, equivalente a ˙.˙ — *kr*), è soddisfatta.

Uno dei simboli nordici fondamentali, che egualmente si può legare all'« anno », è l'*ascia*, il « dio-ascia » (o anche « dio-spina », e « uomo con ascia »). Esso è la chiave di uno dei principali sviluppi delle serie geroglifiche, cui accenneremo brevemente. L'« ascia » si lega al potere che spezza, che divide, e qui, quest'ultimo traduce appunto il solistizio di inverno, che taglia nelle due fasi, ascendente, e discendente, il corso del sole. Là dove la divisione viene eseguita, il « figlio » nasce, sorge il nuovo segno dell'« anno », la bocca si apre e « nasce la lingua ». Così si stabilisce, nelle lingue derivate dalla tradizione nordico-atlantica, una relazione simbolica, con equivalenze di voci e di segni, fra « spina » (« ascia », « scure »), « uomo », « bocca », ecc., relazione che è una nuova chiave per i grafismi « preantichi » e « primitivi ». Per conto nostro, aggiungeremo l'equivalenza del potere percuotente ed infrangente dell'« ascia » (come pure del « martello » — altro simbolo nordico) con quello della « folgore », cui, in certe tradizioni, si legano « pietre » da essa percosse. Per la relazione già detta fra « pietra », e « terra », « madre », « fossa » ecc. si torna così di nuovo all'avvenimento cosmico-simbolico del solistizio d'inverno, *e alla separazione è che un cominciamento, ossia una « iniziazione »*.

Geroglificamente, il segno del sole e dell'anno essendo dati dal circolo o dal circolo con punto centrale, il potere dell'« ascia » dà luogo a ⦶ — che comprende il « doppio arco », il « doppio potere », la « doppia ascia » (l'ascia bicuspide) e così via, in altre duplicazioni, con le quali si stabilisce quindi l'equivalenza al simbolo totale dell'« anno ». Le due fasi, ascendente e discendente, espresse dai due archi di ⦶, nel riferimento a direzione superiore e direzione inferiore fanno passare alla disposizione ⪤ e del pari a « cielo e terra », dato da ⊖. La *croce* ⊕ appare in tal modo un centro di simboli fisici e metafisici : mentre dalla duplicazione sorgono sviluppi geroglifici, ritrovabili, con impressionanti concordanze, nei segni della preistoria e nei più antichi grafismi alfabetico-lineari dovunque, dal Nord al Sud, dall'Occidente all'Oriente è passata la tradizione primordiale.

Riproduciamo qualcuna delle « forme-base » di tali sviluppi.

Dal « dio nella serpe » o « nella caverna » — cioè dal solistizio d'inverno — prendeva dunque inizio l'anno e la «serie sacra » simbolico-alfabetica. Senonchè, a causa della processione degli equinozi questo punto del corso solare viene a trovarsi di epoca in epoca (ad intervalli di circa duemila anni) sotto un diverso segno zodiacale. Tale segno era la chiave di un nuovo ordine di ideogrammi per ciascuna epoca, donde uno spostamento delle corrispondenze fonico-alfabetiche nei confronti di ciò che ad uno stesso elemento si trova corrispondere nei singoli periodi.

La « serie sacra » relativa alle più antiche traccie sta sotto il segno del Leone ♌, segno eminentemente solare, da riferirsi al ceppo originario della tradizione primordiale. Nell'insegnamento indù, peraltro, (1) si afferma che la dottrina che « col lungo andar del tempo andò perduta », a Vivasvat, cioè al « Sole », era stata direttamente dichiarata. Cronologicamente, l'epoca sta fra il 16000 e il 14000 a. Cr., può indicarsi anche come « Epoca del Lupo » o « dell'Orso », e il segno fondamentale della « serie sacra », con la sua divisione, è riprodotto nella prima linea del disegno.

Segue l'epoca delle « Due Serpi », sotto la costellazione del Cancro ♋, fra il 14000 e il 12000 a. Cr.; poi quella della « Renna » o « Al-

(1) Cfr. *Bhagavad-gîtâ*, IV, 1-2.

ce » (Gemelli ♊, 12000-10000 a. Cr.); quella del « Toro » ♉ o « Bisonte » o Bufalo (10000-8000 a. Cr.); quella dell'« Ariete » ♈ (8000-6000 a. Cr.). Gli allineamenti successivi del disegno danno i segni-base che vi corrispondono per ciascuna. È sempre dal Wirth che riproduciamo tali segni.

In un periodo fra il « Toro » e l'« Ariete », ha dovuto avvenire la catastrofe dell'Atlantide, e la perdita della tradizione unitaria. Non si trovano difatti sviluppi della « serie » per i segni successivi, secondo la notazione nordico-atlantica dell'inizio dell'anno al solistizio d'inverno (al 6000-4000 a. Cr. si avrebbe avuto il segno dei « Pesci », al 4000-2000 quello dell'« Acquario », ecc.). Vediamo invece una notazione nuova che parte dall'equinozio di primavera: onde per l'epoca fra il 4000 e il 2000 a. Cr. ritorna il « Toro » (da qui la confusione fra due simbolismi, come p. es. per il segno di « *ur* » nei Runi, che ha il valore « toro » e anche « acqua » — perchè al solistizio d'inverno in « Acquario » corrisponde l'equinozio di primavera in « Toro »); per quella fra il 2000 a. Cr. e l'era cristiana si ha il segno dell'« Ariete », e infine per quella fra il 1° e il 2000 d. Cr. quello dei « Pesci ». Ognuno si accorge che questi ultimi segni corrispondono essattamente a simboli e ad animali simbolici dei culti più recenti: l'Ariete (l'Agnello) e i Pesci nel Cristianesimo; il Toro in Egitto, in Grecia, in Persia, ecc.

Abbiamo anche riprodotto, per il suo speciale interesse dal punto di vista iniziatico, alcuni sviluppi ideografici del solo « arco superiore », che, come dicemmo, ha i valori convergenti di « cielo », « resurrezione », « svegliarsi », « Uomo - con - braccia - levate », « albero », « luce che sorge », ecc.. Sono segni che risalgono alle ultime redazioni nordico-atlantiche della « serie sacra ». Si ritrovano nelle traccie preistoriche dell'America centrale, dei Pirinei, del Nord-Europa, nel nord-ovest dell'Africa, nei linearismi egizî predinastici, libici, cretominoici, ettitici, cinesi arcaici, ecc.. Essi sboccano altresì nel geroglifo egizio (dinastico) delle due braccia levate, *il quale esprime il « ka », il doppio.* Così nella semplicità di un segno si chiude lo stesso segreto della rinascita occulta, appunto attra-

verso la convergenza dei significati concorrenti « cielo », « nascita della luce », « rinascere », « sole che sorge », « doppio ». (1)

Per chiudere, fermiamoci sopra un punto, sul quale ci è stato parimenti chiesto uno schiarimento. Quale trasposizione di significati avviene nel differenziarsi, di cui dicemmo, di « spirito atlantico » (meridionale) da « spirito nordico » ?

Nel simbolismo dell'anno, abbiamo trovati *due* principî, che son poi quelli che definiscono la « diade primordiale » : un principio di mutazione personificato dal morire-rinascere, tramontare-risorgre della luce nell'anno — e un principio di immutabilità. Ora, passando dal simbolismo a ciò che sta di là dal simbolismo, si può dire così : quando il principio maschile viene riferito a ciò che muta, che sorge e tramonta, e l'immutabile è invece la Madre o Madre-Terra — si è nella tradizione del Sud. Quando invece è il maschio il « polo » e l'« immutabile », e a ciò che muta e che non è mai identico, che è la materia di ogni trasformazione (la « fiumana delle forme » della tradizione estremo-orientale) si riferisce il simbolo feminile, che allora propriamente come *luna* esprime le mutazioni che nell'altro caso venivano riferite al maschio Sole nell'anno — allora si è nella tradizione del Nord. In questo secondo caso il simbolo maschile trova più stretta espressione analogica nelle nature fisse del mondo uranio-stellare ; pur restando, come secondo la tradizione indù già riferita, che il sole è la porta della via *nordica* la quale conduce nella regione ove più non si rinasce, ove cioè è sospesa quella legge del tramontare e del risorgere, che nell'altro rapporto dei simboli veniva ad affettare il dio solare.

ABRAXA / LA MAGIA DELLA VITTORIA

A fissare in significato di spirito ciò che ti si è detto sui « giuochi » (« *Krur* » 1929, n° 5), voglio facilitarti il commetterlo con quan-

(1) Si può ricordare anche che nell'Alchimia il « mercurio », che sotto un certo riguardo è il « doppio » da estrarre dal corpo fisico, ha spesso il nome di « cielo dei Filosofi ».

to già sai sulle operazioni da noi chiamate: estrazione e *fissazione* del mercurio.

Conoscerai così più da presso la luce chiusa dentro alle istituzioni antiche di nostra tradizione. Esse ti parleranno una parola che forse oggi ancora tu puoi comprendere e realizzare.

Prendi per punto di partenza quel che gli stessi « eruditi » hanno « accertato ». Ecco che ti si dice: « *Il pensiero religioso primi-* « *tivo confonde in una nozione unica la nozione del doppio o di* « *anima, quella di Furia e di Erinni, quella di Dea della Vittoria* « *e di Dea della Morte... Concezione curiosa di una divinità che è* « *ad un tempo una dea delle battaglie e il doppio dell'uomo* ».(1)

Non fermarti a sorridere su cotesto parlar di « pensiero religioso », e poi « primitivo » — e poi del « confondere » nozioni — e poi di concezioni « curiose » degli Antichi che, poverini, non potevano ancor vedere così chiaro e netto, come oggidì si vede. Lo sai: sono le loro *fissazioni* — così inoffensive, del resto!

Tu, invece — *comprendi.*

Ti si cela, in queste associazioni, il segreto della *iniziazione eroica.*

Quella, che nel chiaro mondo nostro di romani e di mediterranei, non si celebrava in occulti bagliori di chiusi penetrali e di visioni misteriche — sì invece — quanto più segreta! — fuori, dinanzi al mondo, sotto il gran cielo, nel veicolo delle gesta e delle agoni ove i « timorati di Dio » non seppero vedere che « brutalità » e crasso materialismo di una razza di predatori.

Or dunque, penetra il *senso* di quelle divinità e di quelle nozioni — così:

La potenza vitale che tu non sei, che ti tiene insieme il corpo e lo anima lo muove lo controlla là dove non giunge, o quando si assenta, la coscienza tua; la potenza, che è la anima tua vera, profonda, chè essa — non te — ti ha voluto quale sei, ti ha formato così, prima che tu agissi, sulla forma sua, congiungendoti poi ai modi di conoscenza esterna e di sensazione intima che a *questo* tuo orga-

---

(1) A. PIGANIOL, *Recherches sur les jeux romains*, Strasbourg 1923, pp. 118, 117.

nismo corrispondono — questa potenza, io sai, è il *doppio*. Non lo conosci: sta *sotto* di te, *dietro* di te — che non sai *voltarti*. È il demone, il *nume* tuo.

Vita peritura conduci, fin che sei statccao dal tuo nume — finchè tu e lui siete due. Egli è attaccato alla tua vita come la fiamma al legno che arde. Sta dentro alla sostanza e alla durata dell'essere tuo come un fuoco che lo illumina (e per una tale luce tu sei) ma che pur lo divora e consuma. In ultimo, quando la compagine greve più non la sopporta, la fiamma si strappa via, e il corpo crolla. Come un miraggio si scioglie allora nell'aria il perlaceo incantesimo del « pensiero » e del « tuo » io. Ad un nuovo legno si attaccherà la fiamma. Una nuova luce comincerà a splendere altrove (1).

Ma tu intanto comprendi la prima associazione: *del dèmone, del doppio — con la dea della morte*. Fissa ancor per una volta nello spirito il senso di questo potere trascendente della vita, che è chiuso nella radice della vita, e che corrosivo e mortale le è, nella sua totale attuosità. Torna all'insegnamento che già, ripetutamente, ti esposi; che stà al centro dell'Arte nostra.

Se per simboli fu detto, che tra Terra e Fuoco si interpone perciò Acqua, a che al contatto del secondo la prima non sia distrutta; pure, sia in alterazioni sottili e quotidiane, che la tarda coscienza corporale non afferra; sia anche, talora, in forme più discontinue, sulle quali già volli richiamarti, si producono fuggevoli affioramenti del nume, dèmone o doppio, dentro alle energie dell'anima; che passano, allora, ad uno stato non abituale. Ma questa è

---

(1) Questa idea spesso ripetuta da Abraxa,, trova una corrispondenza persino letterale nel taoismo. Un testo di Ciuang-tze dice: « Un fastello esiste come fastello finchè « è legato e stretto; quando è sciolto non è più fastello. Così è dell'uomo: esso è uomo finchè « tutte le sue parti, tutti i suoi organi sono collegati e coordinati insieme: cessata tale unio- « ne cessa l'individualità umana ». Inoltre la vita di questa viene paragonata al fuoco di un fastello che si consuma, e che può comunicarsi ad altri fastelli all'esaurirsi del primo: « I fa- « stelli a man mano vengono composti e disfatti, come le persone vivono e muoiono, appa- « riscono e spariscono » (cfr. C. PUINI, *Taoismo*, Lanciano, 1922, p. 70). Riferire inoltre il « doppio » come matrice di tali apparizioni a ciò che dice « Arvo » in questo stesso fascicolo. (N. d. K.)

cosa che già sai, relativamente ad Operazioni, che volgono intorno ad un non diverso asse (1).

E sai anche circa le propiziazioni e circa le attitudini. Sai che il mago sorprende questi contatti; scivola dentro; *fissa*. Stabilisce un rapporto di maschio a femmina. Dalla vita pronunciata, passa alla vita pronunciante. Sbocca in un'altra condizione di esistenza, e, in questa, *non c'è più nessuno dietro di lui*.

Ricordando tutto ciò, applica. Il contatto non si stabilisce (o, pur stabilendosi, tu non potresti avvertirlo, e servirtene) fin quando, a mezzo di uno stato anormale della coscienza esteriore, per « esaltazione » non giungi ad approssimarti al livello e alla « rapidità di frequenza » che costituisce l' essenza del doppio. I mezzi sono molteplici. Ma già ti si approssima l'intelligenza per la seconda assimilazione: *il doppio, parte trascendente dell'anima umana, dea della Morte, ha relazione con le Furie, con le Erinni, con le dee delle Battaglie.*

Sulla via dell'*azione*, fu la *danza* ad esser primitivamente usata come metodo frenetico per attrarre e per far manifestare, attraverso l'anima umana, divinità e poteri invisibili: è il tema sciamànico, bacchico, menàdico — l'avviamento ai contatti per vertigine. Alla vita scatenata del ritmo si innestava un'altra vita, come emergenza della radice abissale di quella: e Furie ed Erinni, nature selvaggie che hanno attributi come Zagreo: « Gran-Cacciatore-che travolge-ogni-cosa » ne sono le drammatizzazioni: forme, dunque, di apparire del dèmone tuo, che prendono la qualità dello stato che lo ha « estratto ».

Il *giuoco sacro* è un grado superiore.

Ancor oltre, è la *guerra* — l'ebrezza eroica della battaglia.

L'uno e l'altra, là dove vi fu luce, portarono il senso e la forza esatta di una iniziazione. E come nell'approssimazione frenetica ottenuta con lo stato menadico — nel farsi uno dei due e nel lam-

(1) Confronta in ispecie con quel che già dissi (« *Ur* », 1928, n° 10) sull'aspetto *sessualità* di questo potere. Il doppio è il *genius* dei Romani cui è prossimo il *genus* (cfr. *lectus genialis*).

peggiar del contatto — la conoscenza del doppio si fenomenizza come conoscenza di Furie e di Erinni — ecco che al grado dell'esaltazione guerriera e del trasporto eroico, questa stessa conoscenza prende forma di dee della Guerra, di Walkyrie, di Vergini tempestose delle battaglie. E ciò che, infine, corrisponde al compimento magico dell'esperienza, al dominio del Maschio sulla Femmina — è l'apparir di *Nike, della dea Vittoria.*

Ecco dunque che hai comprese tutte le parti dell'identificazione. La concezione « curiosa » di una divinità che è ad un tempo una dea delle battaglie e il demone dell'uomo, che è il potere della morte, che è una forza « sotterranea » scatenata — ora ti parla. (1)

Fasi di una stessa esperienza sviluppata dall'azione, la Furia — la dea della Morte — la Nike o Vittoria, oggettivano, rispettivamente, la forza dello scatenamento, la sensazione del passaggio critico nel potere trascendente, il trionfo su di esso.

Se la vita frenetica bacchica e coribantica scivola fra le subdole vertigini di dissoluzioni senza forma e di evasioni estatiche, al centro del rito guerriero sta invece la durezza virile del *Ferro*, che prende la funzione del principio « Oro » usato nella pura Arte ermetica. (2) E tu sai dello stringersi dei ritmi ; del tenersi sulla cresta dell'onda ; del tener testa all'onda. Questi atti dello spirito, sul piano del quale ti parlo che non è quello delle esotiche contemplazioni, ti si destano come anime di avvenimenti guerrieri e agonali, di cui la vittoria è il coronamento. Non ti sembri strano allora, che ogni Vittoria acquistasse un carattere sacro ; che nell'impera-

---

(1) Lo stesso autore citato da « Abraxa » rileva (p. 118) che dalla Furia la Vittoria eredita l'attributo del libro nel quale già il doppio, che negli Etruschi ha il nome di *lasa*, registrava le azioni di colui dietro a cui stava. Si tratta del « corpo di memoria » chiuso appunto nella forma sottile dell'uomo e che, come si sa, accade talvolta che si manifesti in istanti di pericolo mortale. (N. di K.)

(2) Non manca, del resto, nel puro ermetismo, l'apprezzamento del Ferro. FRACCESCO (*Espositione*, Venezia 1551, pp. 58 *ab*, 59 *a*) intende p. es. in *Marte* il « solfo fisso »; dice che « dal Marte depende la perfettione dello Elixir », che la sua proprietà non si ritrova in nessun altra sostanza « impero che quello nella sua calce supera il fuoco, et non è superato « da quello ma admirabilmente si riposa in quello, allegrandosi di quello ». « Il corpo del « ferro è il più forte dei corpi, et la pietra delli indi, et la *volontà* di quelli è più in quello che « in altro corpo, quello hanno eletto i sapienti ». (N. di K.)

tore, nell'eroe, nel duce acclamati sui campi di battaglia si avesse il senso del brusco manifestarsi di una forza di ordine superiore, che lo glorificava. (1) *Quando, per una coscienza che oggi non sapresti ritrovare, il visibile e l'invisibile, ciò che è fisico e ciò che è metafisico si conservavano in mutuo parallelismo, ogni vittoria era il corpo di un fatto mistico e magico corrispondente che la determinava lungo i cammini ancora dischiusi delle energie che vanno dall'interno all'esterno: la vittoria era la visibilità di una iniziazione e di una mistica epifania, che nel medesimo atto si era compiuta.*

La Furia e la Morte, materialmente sfidate all'esterno dal guerruero, egli simultaneamente all'interno le incontrava, nello spirito, come poteri pericolosi della natura abissale emergenti da dove coscienza d'uomo non giunge. Trionfandone, trionfa. Comprendi la vittoria in un significato di immortalamento che rigorosamente si equivale a quello della « morte iniziatica ».

Puoi allora leggere dentro ai simboli della « morte trionfale », e di Vittorie, o di analoghe divinità, le quali *conducono* nei « cieli » le anime dei guerrieri: son simboli di questa iniziazione eroica ove la Vittoria è la mediatrice, la *Ianua coeli* attraverso cui si consegue il passaggio ad un'*altra* vita. Prende il posto di Ermete psicopompo, di Myriam, di Sophia, e ti esprime la qualità speciale, che ha la tempra cruda virile e inflessibile del Ferro, infusa dallo spirito guerriero nella realizzazione.

Sopra un particolare voglio ancor dirti, brevemente. Spesso la vittoria di un duce fu considerata nell'antica tradizione nostra come una divinità indipendente, la cui vita misteriosa si faceva centro di un culto speciale. E feste, giuochi sacri, riti e sacrificî erano destinati a rinnovarne la presenza. (2) La *Victoria Caesaris* — ne è esempio.

---

(1) Uno dei riti guerrieri romani, che come tanti, recano un simbolo metafisico, è l'innalzare il trionfatore al disopra degli scudi. Lo scudo è assimilato da Ennio alla volta celeste — altisonum coeli clupeum, ed era sacro nel tempio di Giove Olimpico e del sabino Semo Sanctus. Il rito così esprimeva l'elevarsi, attraverso la Vittoria, sopra al mondo celeste.

(N. di K.)

(2) *Op. cit.*, pp. 124, 147, 118.

Se hai compreso, ciò non deve sembrarti assurdo, o superstizioso. Divenendo potere di iniziazione attiva (solare), *ogni vittoria crea un ente*, che dal destino e dal corpo dell'uomo mortale, da cui si trasse, è ormai disgiunto. Forza che si regge in sè, senza bisogno di materia, in lei sta virtualmente il principio di una influenza efficace e di una tradizione — nel senso magico e tecnico, che tu devi oramai aver compreso in siffatti termini.

Non « santificante » è tale « influenza » — ma, appunto, *trionfale*. Riti, che agiscano secondo le leggi tradizionali della simpatia, possono attrarla. L'azione sacrificale, può darle un corpo momentaneo, in cui si manifesti e si moltiplichi. Il culto instituzionale ne fa una « presenza » latente ed occulta dietro una razza, che come « fortuna », energia o inspirazione può aggiungersi alle forze umane della stirpe cui appartiene, ogni qualvolta si produca uno stato atto ad aprire un contatto. Così, la celebrazione del Cesare morto, a Roma si confondeva con quella della sua vittoria, e nel Cesare si celebrò un « perpetuo vincitore ». Sono le forme della « tradizione dei guerrieri », che è effettiva, come quella della sapienza occulta. Conosci anch'essa, penetrane il rito, tanto più invisibile, per quanto più manifesto. Potrai allora giungere allo spirito delle iniziazioni cavalleresche medievali. Potrai giungere a Roma. *Vedendo*, potrai allora sorridere di coloro che, ignari del miracolo di un pugno d'uomini conquistatori del mondo, son tanto convinti del « militarismo materialistico » della civiltà romana.

Roma non conobbe lo spirito nelle forme religiose o filosofiche, per le quali sempre ebbe una mal celata indifferenza, l'una valendole quanto l'altra : lo conobbe invece attraverso l'*azione*, e lo testimoniò nelle istituzioni e tradizioni, dove l'azione — sin nei *certamina* dei circhi — diveniva un rito simbolico e un sacrificio ; e nella gloria dell'Impero.

ARVO / L'"ORIGINE DELLE SPECIE" SECONDO L'ESOTERISMO

A chi legge « UR », non sono mancate occasioni per accorgersi che, fra gli altri, in un punto gli insegnamenti esoterici hanno un carattere spiccatamente reazionario: in quello, che riguarda l'« evoluzione ».

L'« evoluzione » è una specie di fissazione della mente moderna. A mezzo di quella « logica del sottosuolo » di cui una volta ci ha parlato l'amico « Iagla » (« UR » 1928, n. 1-2), essa poi si fabbrica degli « alibi », contro cui poco possono quelle cose abbastanza contingenti che sono i ragionamenti: anche in coloro che pensano di essersi adusati alla « scienza » e alla ricerca obbiettiva. Qui bisognerebbe convincersi di ciò che vale anche per molte altre cose: ossia che certe possibilità di capire, di riconoscere e di controllare sorgono dopo un certo cambiamento di attitudine: non viceversa, come vuole uno dei pregiudizî del razionalismo.

Riguardo all'« evoluzione », ha p. es. destata una certa sorpresa quel che dicevo a proposito dei risultati delle indagini di Herman Wirth sulla cultura nordico-atlantica (« UR » 1928, n. 11-12). In effetti, l'idea che all'età della pietra e delle caverne potesse esser esistita una grande civiltà unitaria, alla quale debbano riferirsi i simboli fondamentali, le radici di lingua e i grafismi delle più antiche culture — una simile idea, se non dice nulla di nuovo alla tradizione esoterica, deve certamente presentarsi come assai rivoluzionaria — ovvero, per un altro verso, come assai in ritardo — rispetto a certe opinioni moderne, che si ritenevano assodate una volta per tutte su basi positive. E si è giustamente rilevato che non è più questione solo del semplice evoluzionismo umanitario-progressistico: cominciano ad esser toccati anche dominî che fanno parte della scienza, ove, in una forma o nell'altra, vige tuttora l'ipotesi darwiniana sull'origine della specie e sulla discendenza animale dell'uomo.

Così la questione deve essere affrontata in blocco. Lasciando da parte la tesi di Wirth, credo che sia utile far conoscere ora che cosa afferma su questo soggetto l'insegnamento esoterico cui si connette la nostra rivista. Premetto che si tratta di semplici note, la cui imtenzione è sopratutto informativa, e che non entrano in dettagli i quali mi porterebbero assai lontano, ed oltre quanto, con una qualche utilità, può esser discusso in questa sede.

Sia pure senza fermarmici, devo rilevare prima di tutto che nello stesso campo della scienza profana, oggi non si tratta più dell'evoluzionismo, quale Darwin l'aveva enunciato al tempo suo. L'ipotesi darwiniana, da allora, ha incontrato numerose critiche, e difficoltà reali, prima non viste, l'hanno costretta a modificarsi.

Dove sopratutto si è mostrata debole, è nel suo tentativo di deduzione delle forme viventi da un giuoco quasi automatico formato dalle condizioni materiali, dall'adattamento, dalla selezione naturale, dalla trasmissione ereditaria. È invece il punto di vista « vitalistico », il quale afferma una precedenza e una eccedenza dell'energia vitale su tutte le condizioni, che va acquistando un rilievo sempre maggiore. Per quanto filosofo, Enrico Bergson è uno di quelli che è entrato in combattimento in terreno strettamente scientifico contro l'evoluzionismo darwiniano, mostrando quelle insufficienze per cui esso lascia campo libero all'ipotesi di un evoluzionismo di carattere non più bio-materialistico ma creativistico.

Dagli stessi biologi è stato d'altronde riconosciuto quanto la varietà delle specie resista al tentativo di quella deduzione semplice e lineare le une dalle altre che Darwin aveva pensata; essi sono stati portati ad ammettere quasi dei « salti » da alcune specie ad altre, tanto che l'ipotesi più in voga oggi è quella di De Vries, il quale ricorre a « mutazioni » improvvise e fondamentali nelle condizioni di esistenza per poter appunto spiegare, nello schema dell'evoluzionismo, siffatti salti.

Questa, tuttavia, è una ipotesi come un'altra, che interessa soltanto per la difficoltà che essa segnala, e che resta. Noto di passata che la difficoltà trova un riscontro esatto in quella in cui si è imbattuta recentissimamente la fisica, quando, con la teoria dei

« quanti », ha dovuto arrestarsi dinanzi a quantità *finite* di « azione », senza poterle spiegare ulteriormente e senza poter passare in modo continuo dalle une alle altre.

Peraltro, siccome per quanto modificata e riveduta l'ipotesi evoluzionistica resta in biologia, bisogna venire al fondamento generale di essa. Si sa che imponente corredo di fatti Darwin e la sua scuola abbiano raccolto sui campi della morfologia, dell'embriologia, della paleontologia e della stessa geologia. Questi fatti, nessuno pensa a negarli. Dove vi è da discutere, e da indicare dell'arbitrario o, almeno, dell'unilaterale, è nell'interpetrazione, per cui nel darwinismo questi fatti divengono prove a conforto appunto del concetto evoluzionistico-materialista. Senza indugiare oltre, vengo direttamente all'argomento fondamentale,

Quando pur si fosse giunti a constatare una continuità di forme e di anelli, i quali permettano di passare da una specie ad un'altra, sino all'uomo, con ciò resta semplicemente stabilita una linea che nessuno ci dice in che senso sia stata percorsa. Onde, a priori, ogni fatto addotto a sostegno dell'evoluzionismo, potrebbe essere simultaneamente addotto a sostegno di una tesi opposta : di una tesi *involuzionistica* : nè più, nè méno. Tanto vero che le specie inferiori siano i gradi precedenti di quelle superiori — quanto che esse siano invece *involuzioni degenerative* di queste ultime. *La presenza delle stazioni intermedie* (quand'anche siano stazioni di *passaggio* — e non d'*incrocio* o anche di *smistamento* : altre possibilità a cui gli evoluzionisti non riflettono) *non può dirmi, in sè stessa, in che senso sia avvenuta la marcia.*

Ecco un motivo generale di dubbio, di incertezza. Vediamo ora che vi si può aggiungere.

Cominciamo con i cosidetti popoli selvaggi, dal punto di vista della loro mentalità e della loro cultura. Chi ci dice che essi rappresentano gli stati « primitivi » della presente umanità, e non invece forme involutive e residue di una umanità ancora più antica ? Il fatto che i selvaggi tendano più a scomparire che ad evolversi, dovrebbe far riflettere. Inoltre, si deve considerare che una umanità « ancor più antica » può esser stata *diversa*, così da non lasciar

traccie là dove le forme di cultura a noi più vicine si sono manifestate e sovrapposte: da lasciarne invece precisamente nelle loro derivazioni degenerescenti, ma pur dello stesso tronco. Gli studî moderni positivi sui presunti primitivi hanno appunto constatato in essi non un grado inferiore della stessa mentalità, bensì un'*altra* mentalità, un'*altra* cultura. Da esse, per «integrazione», si può risalire a quell'«umanità ancor più antica». La via battuta da Wirth per giungere al culto primordiale nordico-atlantico, anzi, è stata appunto questa, in molti punti.

Passando dall'uomo selvaggio all'antropoide e alla scimmia, e supponendo superabili i salti che, poi, si debbono fare per raggiungere le altre forme animali come secondo gli schermi trasformistici, si può dire la stessa cosa; giungendo a considerare le specie animali come degenerazioni o degradazioni di forme non-animali ancora più antiche. Il nostro punto di vista, è appunto questo. *L'uomo non deriva dall'animale, ma, se mai, è l'animale che deva dall'uomo in un senso, che ora cercherò di spiegare.*

La difficoltà principale che incontra questo punto di vista, sta nel fatto che le traccie dell'uomo si arrestano ad un dato periodo geologico: mentre le traccie degli animali preistorici si continuano fino a periodi molto più antichi. Ma questo stesso fatto, è suscettibile di più di una interpetrazione per chi sappia considerare con una certa ampiezza l'idea delle trasformazioni: *che le traccie minerali dell'uomo siano più recenti, potrebbe dire soltanto che l'uomo è stato l'ultimo ad entrare in quel processo, sotto un certo aspetto degenerativo, per il quale è appunto possibile che sopravvivano, e siano quindi ritrovabili, siffatte traccie.*

L'equivoco dell'uomo «abitante delle caverne» viene dal non riflettere che è naturale che nelle caverne si trovino ancora certe traccie antichissime, le quali a causa di mille fattori non hanno potuto conservarsi altrove. L'idea della apparizione recente dell'uomo sulla terra si basa sopra una inaccortezza dello stesso tipo. Non chiedo che si torni alla credenza della discesa dell'uomo dai cieli: basta superare il concetto non dico materiale, ma soltanto *minerale* della corporalità; basta pensare alla possibilità di un corpo

il cui elemento più fisico (quello, che oggi è il sistema osseo) sia stato composto da una sostanza insuscettibile a conservarsi attraverso il processo di fossilizzazione — per restare indifferenti dinanzi al fatto della mancanza di traccie nei periodi geologici più remoti, e per poter ammettere l'esistenza di ceppi umani primordiali (di cui le forme antropoidi sarebbero le prime materializzazioni degenerescenti) coesistenti presso forme ancora più spinte del processo involutivo, le quali sarebbero rappresentate dai più antichi animali della preistoria. Questo concetto non ha nulla di assurdo. Analogicamente, ogni manifestazione ha di necessità un carattere inversivo: ciò che sta più all'origine, più all'interno, più al centro, non può che esser l'ultimo ad apparire nel movimento verso l'esterno, il quale comincerà con le forme più esteriori. E al centro e all'origine, secondo lo insegnamento esoterico, starebbe appunto l'Uomo.

Quest'Uomo, naturalmente, non coincide con l'uomo di oggi: ma vi corrisponde — nel senso che l'uomo d'oggi può considerarsi come la manifestazione più approssimata, come la discendenza più diretta dell'Uomo primordiale. Come tale, esso rappresenta l'origine, mentre le altre specie rappresentano direzioni divergenti, forme successive e subordinate.

Con una immagine, posso forse dar meglio ciò che altrimenti richiederebbe un lungo giro di concetti.

Immaginiamo qualche csoa come un assalto, come una impresa di conquista. Un gruppo di forze, strette in unità, affrontano il pericolo, volgono verso lo scopo. Si impegna la lotta. Sul fronte scoperto gli uni cominciano a cadere, gli altri avanzano. Si incontra la resistenza, si impegna la mischia. L'impeto flette. Pochi riescono a mantenere la posizione originaria — come in una scia, essi lasciano dietro di loro, dispersi, arrestati, o abbattuti, la maggior parte di quelli, con i quali erano insieme al principio dell'impresa. Il gruppo dei superstiti tien fermo, avanza ancora: sempre combattendo, giunge ad aprirsi una via, sbocca infine sulla posizione che era meta dell'impresa, la conquista, la mantiene, pianta in essa la propria insegna. Dietro, in tutte le altre direzioni, giacciono i tentativi abortiti, frustrati, arrestati in vie senza uscita, della stessa volontà.

Si intenda ora nella « conquista » il raggiungimento dello stato fisico di esistenza; si intenda che coloro che hanno sboccato sono gli uomini, e che gli altri, che hanno piegato o che hanno deviato, sono le varie specie animali. L'uomo, quale oggi è conosciuto, esprime la forma in cui si conserva e si mantiene in piedi nella condizione della materialità il ceppo di una umanità primordiale, nella quale al principio le specie animali erano comprese, non certo nella materializzazioni che ci appaiono, bensì nei principî di queste, le quali hanno preso origine da un ramificarsi della direzione originaria in direzioni divergenti, esprimenti ciascuna l'esaurirsi di un tentativo, l'arresto di una ondata di assalto, che coloro che hanno « sfondato » hanno abbandonata e lasciata dietro di sè.

È interessante rilevare come idee di questo tipo comincino a farsi largo anche ai margini della cultura moderna, senza nessun collegamento cosciente con l'insegnamento tradizionale. In un'opera recente di E. Dacqué trovo per esempio una concezione quasi uguale, e un grafico, che rende molto chiaro il concetto sopra esposto (vedi pag. seguente) (1).

In U, dove sbocca le direzione centrale, si ha l'uomo che noi conosciamo. In A, B, ecc. possono considerarsi i tentativi più prossimi, p. es. l'uomo diluviale, l'antropoide, l'uomo-scimmia. Più in giù, e più indietro nei tempi, si hanno gli altri abbozzi, più elemetari e divergenti, i primi ad apparire nella forma di esistenza completamente « densificata » che noi conosciamo, che la geologia può studiare, e la cui zona si estende all'esterno della linea circolare segnata nella figura. I singoli punti di sbocco su questa linea, dai quali poi parte a sua volta un gruppo di direzioni e di deviazioni secondarie, rappresentano i « tipi » di ciascuna specie; e queste deviazioni secondarie (sono, in figura, le direzioni U' U'', A' A'', B' B'', F' F'' ecc., rispetto alle direzioni U, A, B, F, le quali continuano anche all'esterno la direzione che viene dall'asse) sono le trasformazioni che ciascuna specie ha subito in una lotta parziale, a mezzo di adat-

(1) E. DACQUÉ, *Leben als Symbol*, München u. Berlin 1928 p. 171: cfr. *Urwelt, Sage und Menschheit*, München u. Berlin 1927.

tamento, selezione, ecc.: vale a dire, a mezzo di quei fattori, ai quali Darwin voleva ridurre il tutto. Invece, il passaggio da una specie ad un'altra non avviene alla periferia: alla periferia non possono

accadere che *incroci*, i quali sono falsamente interpretati dagli evoluzionisti come « forme di transizione ». Il « passaggio » è invece determinato dall'affioramento di un nuovo ramo che si diparte dalla direzione centrale (la quale è diretta verso l'uomo) a l titolo di un nuovo slancio al fallire dei precedenti.

Qui si può anche render conto del vero significato di un altro dei fatti, che sembrerebbe comprovare l'evoluzionismo, e che si reassume nell'enunciato, della ontogenesi che ripete la filogenesi. Che l'uomo, nel suo sviluppo dall'embrione, attraversi una serie di fasi, le quali hanno una certa simiglianza con le forme della vita animale, dal nostro punto di vista vuol dire soltanto questo: che ogni realizzazione umana comprende *en raccourci* e ripercorre tutti i tentativi, la cui possibilità era compresa nel ceppo originario: *ma li ripercorre appunto sulla base dello slancio originario, che va al di là di essi tutti*

cosa evidente in sè stessa, inquantochè un embrione arrestato in quale fase si voglia, resta pur sempre un embrione umano, non quello di un pesce o di altra specie animale.

È in un senso molto speciale, non materiale, e non valevole per una considerazione biologica, che si può dire che in quanto la linea centrale UU possa per l'origine dei varî tipi dell'animalità, l'uomo, prima di apparire come tale quaggiù, visse nella gerarchia delle forme animali. Non si tratta, pertanto di nessuna delle forme animali che sono manifestazioni terrestri e storiche anteriori all'uomo: si tratta invece di ciò, cui nelle antiche tradizioni misteriche corrispondevano gli « animali ieratici, » e che ancora resta nella tradizione dei dodici segni dello Zodiaco. Nel culto di tali « animali », che in forma involutiva e ristretta si ritrova nel « totemismo » dei popoli primitivi, si cela il ricordo di questa conoscenza, di questa coessenzialità, riferentesi ad altri piani o stadî di esistenza. Gli « animali sacri » sono potenze di vita che facevano parte dell'uomo primordiale, e da cui egli ha dovuto staccarsi per poter andare oltre; sono non animali singoli, ma le « anime di gruppo », i demoni, il cui corpo è la vita complessiva di una data specie animale — e, ognuno, una esperienza trascendente, esaurita e abbandonata nella scia del passato. Ma, come ho detto, essendo in origine parti dell'uomo, e l'uomo terrestre essendo l'espressione più diretta dell'origine, resteranno dei rapporti, delle corrispondneze occulte: quelle che lo esoterismo considera controsegnando le membra, le funzioni e le energie del corpo umano con i simboli zodiacali, o con altri equivalenti.

La figura dà come lo schema di un albero ramificato, che dovrebbe esser concepito, nella sua parte esterna, in un continuo movimento di espansione e di ritorno, simile a quello prodotto da un cuore: ciò, per indicare l'apparizione degli individui di ciascuna specie, e il loro ridissolversi nei ceppi originarî cui appartengono, e nei quali si conserva la volontà oscura che continua ad affermarsi ciecamente nel tentativo senza uscita che la costituì.

E come ciascuna di queste volontà costituisce peraltro, a meno di un fattore di caduta e di deviazione, una approssimazione della

volontà centrale che nell'uomo giunge a spezzare il fronte e a sboccare; del pari l'umanità stessa è uno sterminato reiterarsi di tentativi e di approssimazioni, che solo in rarissimi uomini giunge ad una realizzazione del tipo. In un certo modo, la lotta espressa nella mia precedente immagine, è ancora aperta: se l'uomo è una posizione conquistata, che, secondo il buddhismo, gli stessi dei, se aspirano alla « liberazione », debbono prima raggiungere — essa, come la posizione più avanzata, è la più aspra a mantenere. Gli sbandati, i caduti, i disertori, quelli che piagati dal ferro delle passioni animali sono di nuovo aspirati e ridissolti in forze che li riportano indietro, attraverso i contatti con le forze occulte dell'animalità, sono senza numero. Si potrebbe rievocare il simbolo del « fonditore di bottoni » del « *Peer Gynt* » di Ibsen.

La dottrina della metempsicosi riceve qui la sua giusta luce. Essa è vera, nel senso che è reale la possibilità di un processo involutivo, per il quale non si ha — come nell'interpretazione grossolana — il passar dell'anima di un uomo nel corpo di un *singolo* animale: ma si ha invece il suo riassorbimento nella coscienza, idea o divinità, che costituisce la matrice delle nascite animali di una data specie, la cui direzione occulta sia affine a quella che ha informata tutta la vita di un tale uomo.

Ricordando quello che è stato detto più volte in queste pagine[1] si può ritenere peraltro che, anche a parte tali « sacrifici » degl uomini agli « animali sacri », esistano altre possibilità e sedi di riassorbimento. In generale, la misura in cui la vita umana accoglie influenze collettive, segna altresì quella del riassorbimento e del rifondimento nella matrice dell'umanità, servendo di materia per altri tentativi, per altri colpi, che chi più chi meno potranno avvicinarsi al centro del bersaglio.

A questo proposito, molte cose si potrebbero dire, per precisare la veduta esoterica circa l'immortalità condizionata e circa la rincarnazione; come pure, per interpretare correttamente fenomeni, come quelli dell'« eredità »: la quale — lo accenno di passata — non ha base nella trasmissione da individuo a individuo, ma invece in una specie di « abitudine » contratta dal « genus » o « mane » di una

data discendenza : onde ogni individuo che se ne enuclea porta di massima un determinato attributo caratteristico, che si risolve in una influenza collettiva.

Forse mi si presenterà l'occasione per aggiungere qualche cosa su ciò. Qui, mi resta da concludere col dire che la terminologia aristotelico-scolastica, per cui il « genere » è la *materia*, e l'individuo è la *forma* — onde quanto più vi è individuazione, tanto più vi è forma e perfezione — è quella che meglio si applica alle nostre idee.

Tutto ciò che nella vita è ancora collettivo, è quanto vi è nell'uomo di ancora incompiuto. Separandosi da tutto ciò che non è sè stesso, individuandosi assolutamente sì da non essere che sè stesso, e soltanto sè stesso, l'uomo va oltre il destino della rinascita, perchè compie lo scopo della stessa rinascita. Senza più oscillazioni e deviazioni, egli allora tiene in piedi la pura direzione centrale, così da « non avere più demoni » e da fare una sola cosa in terra con l'origine di ogni specie.

VARIA

SUGLI « IMMORALISTI », SUI MAGHI NERI E BIANCO-NERI, SULLA « CROCE ROSSA », I PATTI, LA PAURA E ALTRO ANCORA

Sappiamo che la nostra poco celata noncuranza per le « condizioni morali » e per il figurino cristiano-altruista e umanitario dell'occultista, ci va creando qua e là la fama di maghi più neri dell'ebano, del carbone e dell'o' *khol* di alcune nostre abbonate. E siccome ciò minaccia di lusingarci alquanto, per chiuderci energicamente all'invadenza del demone della vanità, « sdrammatizziamo » un tantino la cosa per mezzo di una analogia.

In ogni esercito — e *militia*, στατός, era chiamata, come è stato ricordato in un precedente fascicolo, la schiera degli iniziati dagli Orfici; « tenda da campo » il corpo dai Pitagorici e dagli Alessandrini; un « re in guerra » la sede del cuore dai Kabbalisti — in ogni

esercito vi sono dei reparti distinti, addetti ciascuno ad una funzione speciale. Vi sono, per esempio, le armi combattenti, e c'è la Croce Rossa.

In ogni battaglia c'è chi vacilla, chi cade, chi è ferito. Ma guai se gli altri invece di andare avanti gittassero le armi e dessero mano ai fàrmaci, oltrechè struggersi in sentimenti di pietà ed in premure intorno ad essi! Specie nelle guerre moderne, che introducono di nuovo un po' di «inumanità», ci sarebbe pericolo che sotto ai colpi nemici gli uni e gli altri facessero una stessa brutta fine.

Per i caduti, c'è invece la Croce Rossa, che è un reparto distinto, e che non ha a che fare con i reparti combattenti, l'avanzata vittoriosa dei quali le costituisce anzi la miglior linea di protezione.

Ora l'altruismo, il lavoro per l'umanità, per l'«evoluzione» di quelli che stanno in basso, e via dicendo, appartengono ad una morale da Croce Rossa. Giacchè vi sono dei caduti, è giusto che vi sia chi si occupa di loro. Non è giusto però che *tutti* non debbano far altro che curarsi di loro, così da ridurre l'intera *militia* ad una Croce Rossa!

Quelli dalle condizioni morali obbligatorie, hanno appunto una tale pretesa. Non sanno della necessità che vi sia, anche *e sopratutto*, chi abbia il dovere di andare avanti senza badare a quelli che cadono, con forza dura, con animo risoluto ed eroico, inaccessibile a qualsiasi abbandono. E costoro, è evidente che abbiano un'*altra* morale! Quella degli altri, possono al più comprenderla e riconoscerla, ma non accettarla! Sarebbe contrario al loro *dharma*, direbbe un Orientale. Ed essi stessi possono perfino preferire di soffrire in silenzio per una ferita mortale che non mostrano, anzichè abbandonarsi alla cura soave d'amore e di compassione della «Croce Rossa».

«Ma voi siete degli egoisti — si dirà — voilà tout! Non pensate che ad andare avanti, e la conquista resta tutta per voi». — Qui bisogna rettificare: perchè il limite fra ciò che si conquista per sè e ciò che si conquista per gli altri, in certi campi, non è poi così facile a tracciarlo. Quelli che aprono una via, non la aprono per sè

soltanto, per quanto a loro soli resti l'ebrezza della conquista: e ciò vale anche per l'invisibile.

Ma vi sono anche altre coserelle. Siete proprio sicuri che chi può dare di più, sia colui che non ha? E credete proprio che non vi sia altro modo di « dare » fuor di quello che guarda all'altrui persona e si compiace del dovere « altruista »? Il Sole che noi — da bravi pagani — veneriamo, ci mostra un simbolo alquanto diverso: il simbolo di una fonte di luce che irradia *in virtù della sua stessa natura*, senza piccoli sentimenti di cura o di amore per quelli che ricevono e che egli nemmeno vede. Perchè egli *è* sole dà luce, non perchè *vuole dare*. Questa è la *purità* nel donare e nel bene: ma non la raggiunge chi di ogni vincolo, sia di « io » che di « tu », non si sia disciolto, per « andare innanzi », per forzare i passi, per assurgere alla vita eroica nel mondo spirituale. Iniziato — cioè, secondo il bisenso del termine greco, *compiuto* — giunto ad essere, « uno che è » — senza che nulla voglia, con la sua sola presenza, egli è ricco di doni invisibili per gli « altri »: come il sole, egli non potrebbe *non* dare luce: gli sarebbe impossibile, perchè con ciò egli cesserebbe di essere quello che è. Ed è necessario che tali esseri *siano!*

Alle altre ragioni, si potrebbe aggiungere anche questa, per giustificare la connessione del simbolo solare alla nostra tradizione iniziatica eroico-magica.

+

Ma ci vuol altro per superare la « magia nera »!

Che di più « nero », di più disgustoso e di più « immorale » — ci si dirà — della vostra teoria dell'immortalità? Immortale, solo qualcuno, gli « iniziati »: per gli altri, l'Ade, il regno delle ombre, la « scomposizione dei misti », il riassorbimento negli elementi. Che orrore! Bel miragio cristiano delle anime tutte eguali e sorelle, immortali tutte, e non alcune soltanto, per esser figlie di Dio, destinate a rivivere sin nella carne — dove sei? Vieni! Tu sì consoli e riconforti lo spirito.

Questa evocazione — lo confessiamo — ci impressiona un poco; anzi tanto, che vogliamo vedere se anche qui c'è una via per salvarci dalla qualità « nera » — non intieramente, beninteso, ma almeno per metà, tanto da far un « bianco e nero » che, oltre ad essere una buona marca di « acqua corrosiva » (*Black and White Whysky*), è della tenuta serale di ogni persona ben nata.

Noi temiamo però che se cominciassimo a domandare se proprio ci tenete tanto a prolungare *per l'eternità* (capite: PER L'ETERNITÀ) tutto quello che siete e che costituisce il vostro Io reale — i nostri giudici « bianchi » ci confermerebbero una qualità « nera » di tentatori luciferini senza più appello.

E sospettiamo che le cose non andrebbero meglio, se dicessimo che anche per i « non-iniziati » il caso, dopo tutto, non è sempre così disperato. Che diamine! Qualche « pezzo » di Io-memoria può anche sopravvivere, per un certo tempo — non troppo, ma quanto basta, in ogni caso, per prendersi la soddisfazione di commuovere qualche adunata di bravi spiritisti tipo Bozzano; di introdursi nello spirito (sit venia verbis) di qualche ragazza anglosàssone o russa (allora non si deve dire più « ragazza », ma *celoviek*, ossia: « Essere Umano ») ed ispirarle « rivelazioni » più che sufficienti per fondare un nuovo gruppo « spiritualista »; di stupire i psicologi di professione dando luogo, per innesto psichico, agli *enfants prodige*, ai calcolatori miracolosi, ai cavalli parlanti, agli autoscriventi, a quelli che « si ricordano » delle rincarnazioni passate; di disturbare, infine, coloro che avessero osato abitare il luogo legato a qualche loro passione sufficientemente intensa (case *hantées*), per quanto senza la possibilità (di massima) di perpetrare da parte del « pezzo » dell'Io, atti peccaminosi sul tipo di quelli di cui si rese invece colpevole l'angelo disceso nella « *Revolte des Anges* » di Anatole France.

Silenzio, dunque, per carità, su tutto ciò. Veniamo a concessioni serie che, come tali, si debbono fare con serie parole.

Gli estremi sono separati da intermedî; così fra la liberazione di quelli che furono iniziati e il vuoto nulla del *post mortem* di chi da vivo si esaurì nella realtà del corpo e della sua voce, vi sono dei gradi. Quel che riesce maledettamente difficile a far capire,

è che il fatto di essere « consolante » o di non esserlo, non costituisce nessun argomento decisivo circa la esattezza di una teoria; e che per quanto, dunque, il nostro punto di vista è incontestabilmente meno « consolante » di quello di altri insegnamenti di carattere religioso-profano, purtuttavia esso resta quello della *realtà*. Sulla sua base, anche per i « gradi » di sopravvivenza, si pone ferrea ed inflessibile come condizione e come misura, che almeno parzialmente il senso di sè, del proprio pensiero e del proprio volere, sia riuscito a dissociarsi *oggettivamente* da quelle forme umane e che mostrano aver sostegno anzitutto nel corpo, e poi nella esperienza corporea.

Prendiamo qualcuno di questi casi intermedî. Uomini, di cui tutta la vita e la condotta è stata ferreamente dominata da un unico ideale, che essi hanno posto sopra alla loro persona, e a cui tutto hanno subordinato, come istinti, sensibilità, affetti, ecc. — senza saperlo, hanno creata indirettamente una certa base oggettiva per la sopravvivenza. La natura ed il valore di quell'ideale, come si comprende da sè, non importa: importa soltanto che esso abbia avuto il potere di prendere una vita e di staccarla da sè stessa.

Un altro caso è la dedizione, il sacrificio. Tipicamente, una donna che con tutta l'anima si è data ad un altro, in rapporto di amore e di sacrificio, di « vivere per lui » — s'intende: non di desiderio e di volgare passione (perchè allora il risultato sarebbe proprio l'opposto) — ha già creato un'attitudine a «passare in altro», che può aiutarla a conservare una continuità in quell'« alterazione », che è la morte — e così conduce ad un grado di effettiva sopravvivenza. (1) Lo stesso si dica per un analogo rapporto, riferito però a « Dio » — non con parole, preci e devozioni, ma con uno slancio di tutta l'anima che lo elegge sopra ogni altra cosa. Anche qui, bisogna mantenere il punto di vista scientifico-positivo: non interessa se « Dio »

(1) Saremmo tentati di ricordare a questo proposito il ravvicinamento fra *amore* e *morte* stabilito da R. Guénon nel suo interessante studio sul linguaggio segreto dei « Fedeli d'Amore » (*Voil d'Isis*, n° 2 del 1919, p. 118). I due termini hanno in comune la radice *mor* e, in « *amor* », essa è preceduta dall'*a* privativo, come nel sanscrito *a-mara*, *a-mrta*, così che anche etimologicamente l'« amor » mostra il suo segreto in relazione all'immortalità.

esista o no, e se la fede sia giustificata. L'importanza non sta nell'oggetto del sentimento di dedizione o nelle « ragioni » di esso : sta invece, e soltanto, nel *fatto* del sentimento, che con la sua presenza determina nella compagine occulta dell'essere umano una certa operazione oggettiva, efficace nei riguardi della morte.

Infine un altro caso è la conversione in punto di morte (è un sacerdote cattolico che ci ha fatta rilevare l'« ortodossia » del caso dal nostro punto di vista). Nello stato di estrema instabilità psichica dovuta ai sentimenti che si determinano all'approssimarsi della morte, l'atto di concentrarsi assolutamente, o di disperatamente credere, in un punto di luce, che come « Dio » è l'imagine stessa dello stato trascendente, (1) può aver l'effetto di una iniziazione, e *staccare* la coscienza da quell'appoggio, dal quale, con la dissoluzione del corpo, sarebbe tratta ad un uguale destino.

Ci resterebbe ancora qualche altra concessione minore. Ma crediamo che questo basta per poter divenire non tutti « bianchi », ma almeno « bianchi e neri ». La sopravvivenza, dunque, creata integralmente dall'iniziazione (dall'iniziazione che riesce, beninteso, giacchè essa può anche non riuscire e portare per via assai più diretta all'Ade), può anche esser conquistata parzialmente, senza proposito, mediante modi e attitudini di vita, che indirettamente danno luogo a certi processi sottili — modi e attitudini di vita che potrebbero persino andare a grado a chi abbia a cuore le « condizioni morali » : la dedizione completa ad una idea, ad un altro essere, a « Dio » — sia da vivi che nell'estremo momento — sono valichi che conducono a forme intermedie che si situano fra il « regno dei morti » e l'« isola degli Eroi ».

+

Non è separata del tutto da quella « legge de li Enti », su cui « Iagla » è tornato nel precedente fascicolo, ciò che è ancora rimasto in certe credenze popolari circa i « patti » con cui certi uomini

---

(1) A questo proposito, si riveda la relazione sul « *Libro del morto tibetano* » fatta in « *Ur* » 1927, n 2-3 (« La coscienza iniziatica nel post-mortem »).

sono legati con le potenze invisibili, nel loro commercio con esse.

Che vi può essere di positivo in cose del genere? Si tratta, quasi sempre, di azioni magiche (non sempre del tutto consapevoli), traenti origine da passioni. La base, è la concezione, nota oramai ai nostri lettori, che ogni passione umana ha il suo « dèmone », ossia: ciò che nell'uomo si manifesta come passione, esiste anche oggettivamente, come una forza soprapersonale. Tale forza è ubiqua e univocamente qualificata: il dèmone di una passione non *ha* quella passione, così come un uomo, che può anche non averla o averne di altre — bensì *è* quella passione: tutta la sua vita è fatta con essa.

Quando un uomo alimenta una passione, il « dèmone » corrispondente *appare* in lui, tende ad unirsi alla sua anima, si sforza di trarla a sè, di mescolarsi ad essa come vino con acqua — per usare le espressioni di un Maestro di magia. Le passioni degli uomini costituiscono la vita dei dèmoni, che se ne nutrono, in senso letterale; e per questa via hanno modo di prender corpo (espressioni comuni, come: « Il tale è l'*incarnazione* dell'odio, dell'amore, dell'avarizia, ecc. » sono di un'esattezza letterale), così come vuole la loro sete. Accendere in sè una passione e aderirvi, è, occultamente, *evocare*: il proprio « corpo di vita » per simpatia entra in rapporto con un dato ordine di vibrazioni, e spontaneamente si atteggia a strumento per il manifestarsi e il vivere del dèmone.

Nulla sapendo della dinamica segreta che si nasconde negli stati « psicologici » dell'essere umano, tali idee sembreranno ai più stravaganti e superstiziose. Quelli che invece hanno occhi per vedere, comprendono su questa base molte possibilità, che ancor oggi appaiono sporadicamente nella magia delle campagne. Chi brama il soddisfacimento di una sua passione, e a ciò cerca mezzi estranormali, se non ha la « dignità » richiesta per operare con la sua sola forza, non ha che da ricorrere a colui che, per la legge stessa del proprio essere, ha tutto l'interesse a che la passione sia soddisfatta: al dèmone corrispondente. Si tratta di trovare un metodo qualsiasi per *aprirgli* interamente il « corpo vitale »: in questo corpo si stabilisce allora il rapporto con una forza che, essendo libera dalle condizioni del corpo fisico, dà in mano varie possibilità magiche.

Le forme esterne ed apparenti di questo contatto possono essere le più varie, persino drammatizzate da apparizioni, apparecchi cerimoniali, comandi, firme di sangue, ecc. — ma il concetto della cosa resta sempre quello che abbiamo indicato.

Ora il fatto stesso di tale congiunzione nel « corpo vitale » crea un *patto*, e dà un certo significato all'espressione popolare, che il prezzo è un « cedere la propria anima al dèmone » o, più semplicemente, un « perdere la propria anima ». Non escludendo, anche per questo, la possibilità di drammatizzazioni, che però restano puramente simboliche, il significato è: che il rapporto stabilito nel corpo di vita, specie se « sugellato » con una formula di potenza, costituisce una vera e propria *infezione* psichica, che tende ad espandersi. La soddisfazione estranormale di una passione la ravviva e la moltiplica fatalmente, appunto perchè l'« apertura » che essa ha richiesto ha portato il demone dentro la « vita » di quell'uomo in una misura che normalmente non si verificherebbe. Così, al limite, si può dire che una simile persona non vive più per sè stessa, ma per colui che egli ha invocato: o si accorge, terrorizzata, dell'« invasamento » nella passione che divampa e contro cui non può più nulla, essendo essa divenuta la qualità totale infusa nella sua stessa vita; ovvero si fa strumento, così da divenire davvero l'« incarnazione » di un demone. Il quale, con un patto occulto, ha obbedito e ha condotto alla soddisfazione mercè il prezzo dell'« anima » che ha presa.

Nel « prendere un'anima », pertanto, non si deve vedere nulla più che l'impulso naturale di una forza che non ha corpo, e brama di averne; che non ha coscienza e brama di assumerne una per potersi manifestare in un piano, in una condizione di esistenza, che, in una certa misura, le è precluso. — Non vi sono, cioè, complicazioni morali e luciferiche: è un impulso che costituisce l'essere proprio, il *dharma*, di certe entità.

+

Ogni idea congiunta ad uno stato di sentimento modifica il ritmo del « corpo di vita » e lo sintonizza, secondo la propria na-

tura, con questo o quel campo di influenza occulta. Chi si volge alla pratica, deve essere completamente consapevole di questo.

La *paura* « apre », allo stesso modo che il *desiderio*. Per esempio: una persona sa di un'azione magica contro di lei: di maledizione, di odio, di incantesimo. Se essa « ci crede », e comincia ad aver paura, è perduta. L'uomo « positivo » che constatasse gli effetti reali, direbbe naturalmente che è stata l'« autosuggestione » a crearli. Ciò, nei casi di cui diciamo, è molto superficiale. Si tratta di altro: il pensiero della possibilità dell'effetto minacciato, con lo stato di timore, ha esso stesso aperta la porta all'azione *oggettiva* dell'avversario: esso ha infusa nel corpo sottile una vibrazione simpatica con quella dell'azione stessa. Non ha *determinato* il risultato (tesi unilaterale dell'autosuggestione, che peraltro fallisce quando gli effetti cominciano ad appartenere anche al mondo esterno), ma ha *condotta* al centro predestinato la forza che lo ha prodotto, e che forse, altrimenti, avrebbe anche potuto non trovare la via per giungere ad un effetto sensibile.

LA TRADIZIONE ERMETICA

(Segue dal fascicolo precedente)

L'Aria e il Fuoco di cui dice Bernardo Trevisano sono « tenui e spirituali » e « non possono essere veduti dagli occhi corporali »; il suo Solfo, Arsenico e Mercurio « non sono quelli che pensa il volgare » e che « i farmacisti vendono », ma sono « gli spiriti dei Filosofi » (1)

Razi nel « *Lumen Luminum* »: « Quest'Arte tratta di *filosofia* « *occulta*. Per riuscirvi, bisogna conoscere le nature interne e na-

---

(1) B. TREVISANO, *La Parole Delaissée* (ed. di SALMON, *Bibliothèque des Philosophes Chimiques*, Paris, 171), — che d'ora in poi indicheremo con la sigla BPC), t. II, p. 401, 416. Cfr. D'ESPAGNET. *Arcanum Herm. Philosophiae Opus*, § 44: « Chi dicesse che la Luna dei « Filosofi, o il loro Mercurio, è il Mercurio volgare, o vuole ingannare, ovvero inganna sè « stesso ». FILALETE, *Epist. di Repley*, § LXI: « Sono simili pazzi, che cercano il nostro segreto « nelle materie volgari, e che tuttavia sperano di trovar l'oro ».

« scoste. Vi si parla dell'elevazione [stato incorporeo] e della discesa « [stato visibile] degli elementi e dei loro composti. È un grande « segreto » (1). I veri elementi « sono come l'*anima* dei misti », gli « altri non ne sono che il corpo » (2).

« L'esteriore è l'impronta (*signatura*) dell'interiore »; « Il mondo « esteriore visibile essenziale è una imagine del mondo interiore spiri- « tuale. Ciò che è nell'interiore e nell'operazione si afferma in modo « analogo esteriormente. Lo spirito di ciascuna cosa manifesta la pro- « pria forma interna ». Così si esprime l'ermetismo mistico di Jacob Böhme ( ). L'esperienza, che il visibile sia una esteriorizzazione dell'invisibile, e che quindi ogni forma, forza ed elemento di natura abbia un'« anima » e uno « spirito » allo stesso modo che dietro la corporeità umana si cela una essenza non-corporea — questa sarà la base della scienza e dell'arte « sacra » sino ai tempi più moderni. (4)

Così si dichiarava che « l'opera è interna ed esterna » (5); che « bisogna esercitare per primo lo spirito a fine di discernere le azioni « della natura, relativamente alle cose che debbono essere consegui- « te » (6); che « Filosofia Alchemica è quella che insegna ad investigare « — non secondo apparenza, ma secondo concreta verità — le forme la- « tenti [cioè l'occulta attuosità] delle cose » (7). E se per la spontanea presenza, o assenza, della necessaria sensibilità metafisica si formava da sè la separazione fra coloro che sono iniziati, e solamente ai quali i testi parlano, e danno frutto le azioni di potenza ; e coloro che non lo sono, e per i quali è scritto di non gettare perle ai porci » (8) — per questi ultimi tuttavia resta la possibilità di raggiungere lo stato necessario a mezzo di una congrua ascesi, quando manchi il « mira-

---

(1) In BERTHELOT. *La Chimie au Moyen-Age*, Paris, 1893, t. I. p. 312

(2) PERNETY, *Fables Egyptiennes et Grecques devoilées*, Paris, 1786, t. I. p. 75.

(3) J. BOEHME, *De Signatura Rerum*, VIII, 38 ; IX, 1.

(4) P. BORNIA, *La Porta Magica*, Roma 1915, p. 13.

(5) GEBER, *Libro della Regalità*, testo in BERTHELOT, *La Chimie au Moyen Age*, t. II, *L'Alchimie Syriaque* (d'ora in poi indicheremo questa opera con la sigla CMA), Paris, 1893, pp. 135-6.

(6) SINESIO, CAG, v. II, p. 69.

(7) G. DORN, *Clavis Philosophiae Chemisticae* (testo in Manget, I, p. 210).

(8) C. AGRIPPA, *De Occulta Philosophia*, l. III, c. 65 : « Solo per voi, figli della dot-

colo » di una illuminazione trasfomatrice. E per questo nelle esposizioni dell'« Arte », come l'elemento naturale e l'elemento spirituale, come l'elemento fisico e l'elemento metafisico si fondono insieme, così spesso vi si unisce un elemento *morale*, altrimenti incomprensibile. Zosimo : « Riposa il corpo, calma le passioni : dirigendoti così « da te stesso, attirerai l'essere divino, e l'essere divino verrà a te — « lui, che è dappertutto. Quando conoscerai te stesso, conoscerai « anche il solo Dio, esistente in te. Agendo così, raggiungerai la verità « e la natura » (1). Rendere il pensiero (τὸ φρόνημα) insensibile all'illusione del mondo (τῆς τοῦ κόσμου ἀπάτης) è un detto del *Corpus Hermeticum* (2). La purità da ogni difetto sia spirituale che corporale, congiunta al voto di buona volontà, è una condizione che si ritrova nei testi siriaci (3), relativamente all'opera alchemica. D'Espagnet : (4) « Con un genio penetrante, uno spirito fermo e « paziente, un ardente desiderio della Filosofia, una grande conoscenza « della *nostra* Fisica, un cuore puro . . . ognuno, per ignorante che « sia nella pratica della chimica volgare, può con confidenza avviarsi « a diventare Filosofo e imitatore della natura ». E tutto questo, *qui*, non ha una giustificazione etica, bensì *tecnica* (e a suo tempo vi torneremo), in ordine a ciò che occorre per raggiungere la possibilità di quell'esperienza, che non si arresta all'aspetto « morto » e « volgare » degli elementi (come accade per quella che sta a base della scienza moderna), ma tessuto insieme ad esso vi afferra anche un elemento « sottile », incorporeo, interiore, sì da fare intendere l'espressione di

---

« trina e della sapienza, abbiamo scritta quest'opera . . . gli arcani velati dai numerosi « enigmi che non possono esser resi trasparenti senza l'intelligenza occulta ». G. DORN, *Clavis Philosophiae* (Manget, I, p. 244) : « Affinchè non sembriamo voler prostituire a lenocinio « i segreti di Natura, bastino questi pochi accenni, ai figliuoli di Sapienza : così facilmente « comprenderanno che cosa intendiamo sotto queste cose. Quelli che poi l'Arte nostra la « ignorano, e nondimeno la irridono, se ne fuggan pur lontano da qui : perchè, per loro, « è stata posta a ruina: che cercando non trovino, e udendo non intendano ». Il tema viene dagli ermetici greci (CAG, v. IV, pp. 62, 63), che parlavano per quelli che sono iniziati e che hanno lo spirito addestrato - « per chi ha intelletto » è detto dagli Arabi (CMA, t. III, p. 64) - « tutto ciò che diciamo qui si rivolge unicamente al Sapiente, non all'ignorante » (*Libro del Fuoco della Pietra* CMA, t. III, p. 220).

(1) CAG, v. II, 84.

(2) XIII, 22.

(3) CMA, v. II, p. 1

(4) *Arcan. Herm. Phil. Op.*, cit., § 6.

Paracelso : (1) « Essa [la Natura] mi conosce, ed io la conosco. La « luce ch'è in lei l'ho contemplata, l'ho dimostrata nel microcosmo « e l'ho ritrovata nel macrocosmo ».

Così si può fin d'ora presentire che vuol dire : « Fa uscir fuori la « natura, e troverai ciò che è cercato : giacchè la natura è nascosta « all'interno ». (2) È espressione ricorrente, poi (3), che per ottenere le « virtù celesti », che rendono possibile la « trasmutazione » (si prenda, per ora, questo termine nel senso più lato), i « metalli » debbono essere resi sotto forma di « vapori » — per vapori intendendosi di nuovo l'esperienza della loro « psichicità ». Conoscere esteriormente ed interiormente la proprietà di tutte le cose e penetrare nel profondo delle « operazioni della natura » è, secondo il « *Trionfo Ermetico* » (4), la condizione che si impone a chi aspira a questa scienza. « Arriverà assai « tardi a conoscerla chi la cerca sui nostri libri : ma vi riuscirà chi in- « daga sulle cause dei composti naturali » — per « cause » qui essendo da intendersi gli « elementi elementanti », quelli la cui sostanza è l'« acqua divina », lo « spirito occulto del mondo » ; e, più che di una indagine, si tratta — come si è già detto — di una esperienza diretta, di un « contatto », onde altri dice che « chi non comprende da sè, « mai altri glielo farà comprendere, qualunque cosa faccia » (5). Geber : (6) « Vi assicuro che la scoprirete certamente [questa scienza] se « cercate non col ragionamento, ma con un movimento, con una « impetuosità dello spirito. E chi la cercherà con l'intelletto e con la « luce naturale del suo spirito, la troverà. Ma quei che pretenderà

---

(1) *Thesaurus Thesaurorum Alchimistorum*, testo di A. POISSON, *Cinq Traités d'Alchimie*, Paris 1890, p. 86.

(2) ZOSIMO, CAG, v. II, 202.

(3) G. BRACCESCO, *La Espositione di Geber Philosopho*, Venezia, 1551, f. 80 a

(4) *Colloquio di Eudosso e Pirofilo sul Trionfo Ermetico* PC, v. III, p. 225. Cfr. PERNETY, *Fables Egyptiennes et Grecques*, cit. t. I. p. 40 : « Bisogna conoscere la Natura . . « prima di intraprendere ciò che essa ha lasciato in via di perfezione . . . È alla Fisica « Chimica (cioè : a quella ermetica) che bisogna aver ricorso. Essa è una scienza *pratica* « fondata sopra una teoria di cui l'esperienza prova la verità. *Ma questa esperienza è di- « sgraziatamente così rara*, che molte persone ne traggon partito per dubitare della sua « esistenza ». E poi (p. 129) questa dichiarazione esplicita : « La natura insegna ai chiaroveg- « genti la Fisica Ermetica ».

(5) B. TREVISANO, *De la Phil. nat. des Mét.*, BPC, v. II, p. 398.

(6) *Summa Perfectionis Magisterii* (Manget, I, p. 383).

« impararla dai libri, non deve sperare di conoscerla, che dopo aver « studiato ben a lungo. Poichè dichiaro ancora che nè i filosofi che « mi hanno preceduto, nè io, abbiamo scritto per altri che per noi « (nisi solis nobis scripsimus) e per i filosofi nostri successori e per « nulla per gli altri ». L'espressione, anch'essa ricorrentissima, che « la materia dell'opera non può essere rivelata a nessuno », deve essere ricondotta alla stessa idea.

IV. UNO IL TUTTO / IL DRAGO UROBOROS

Per questo principio — precipuo agli antichi cicli di cultura — che *conoscenza è realizzazione*, in effetti si ha che ciò che sin qui siamo venuti indicando come condizione per la comprensione dell'ermetismo — il ritorno, cioè, ad una sensazione animata e « simbolica » di ciò che oggi è impietrato in sede di morta natura e di concetti astratti sopra di essa — *realizzata, dà ad un tempo il primo principio della stessa dottrina ermetica.*

Cotesto principio, è l'*Unità*. La formula che vi corrisponde sta nella « *Crisopea di Cleopatra* » (1) . ἓν τὸ πᾶν — « Uno il Tutto ». La sua specializzazione è data nella « *Tabula Smaragdina* » : « Il « Telesma, il Padre di tutte le cose, è qui ».

Queste espressioni, prima che in un qualsiasi significato ontologico, vanno prese, ad un dipresso, come il sanscrito *advaita*, cioè : « non-dualismo » — ove « dualismo » non si riferisce ad una teoria filosofica, ma alla legge concreta di distinzione fra Io e non-Io, fra « soggetto » ed « oggetto », fra « dentro » e « fuori », interiore ed esteriore che ormai, salvo rari momenti, domina la comune percezione della realtà (2). La sospensione di questa legge, definisce un determinato *stato*. Questo *stato* dà il segreto di ciò che nei testi è detto « Materia dell'Opera », « Materia prima dei Saggi ». Per tali espressioni, bisogna cominciare

---

(1) *Codice Marciano* Ms. 2325 f. 188 b ; anche Ms. 2327, f. 196.

(2) Specifichiamo che ciò con cui qui si ha meno a che fare, è il *panteismo* o il *monismo* così come esiste in filosofia, cioè come la *teoria*, onde si suppone che tutte le cose finiscano in un unico principio, variamente denominato. Teoria, che lascia il tempo che trova, nel senso che concretamente la modalità di conoscenza anche di chi la formula e la difende, resta quella dualistica e esterioristica imposta dalla legge Io-non-Io.

col riferirsi a ciò, poichè è effettivamente da questo stato, e mediante l'aiuto dell'Arte, e le trasformazioni e le animazioni dei contatti, che è possibile «estrarre» e «formare», «secondo il rito», sperimentalmente, τεχνικῶς, ciò che occorre sia per la realizzazione iniziatica, sia per ogni applicazione fisica (alchemica in senso ristretto), terapeutica e magica di essa.

Metafisicamente, l'«Uno il Tutto» ha per ideogramma ○, il cerchio, linea, o movimento, che si conchiude in sè stessa, che in sè stessa ha principio e fine, e di cui ogni punto è dunque principio e fine. Questo simbolo, ripreso da un'antichissima tradizione, nell'ermetismo esprime la Grande Opera, e simultaneamente il mondo (1). Nella «*Crisopea*» esso si drammatizza nella figura di una serpe, Uroboros, che si morde la coda, portando nello spazio interno del circolo, che così forma, l'ἓν τὸ πᾶν. In un altro palinsesto: «Ecco «il mistero: il drago Uroboros, cioè la dissoluzione (λείωσις) dei «corpi effettuata a mezzo della sua operazione» (2). Un pentacolo, nella stessa «*Crisopea*», formato da due anelli, con i segni di oro argento e ercurio, in quello interno ha: εἷς ἐστιν ὁ ὄφις ὁ ἔχων τὸν ἰὸν μετὰ δύο συνθεματα «Una è la serpe, quella che ha il «*veleno*, secondo il doppio segno» — e nel circolo esterno: «Uno è «il Tutto, e per mezzo suo il Tutto, e verso di lui il Tutto: se il «Tutto non contenesse il Tutto, il Tutto sarebbe nulla» (3).

Questo è l'insegnamento ermetico fondamentale. «Il cosmos è «onnimorfo (παντόμορφος) — è detto nel *Corpus Hermeticum* (4) «— ma non per forme che gli vengano dall'esterno, bensì perchè vi si «trasforma egli stesso, in sè medesimo». Così ○ il segno della «Materia Prima» rivela simultaneamente un altro simbolo molto usato, quello dell'«uovo», ᾠὸν πρωτόγονον, l'uovo primordiale, principio di ogni generazione. Secondo l'aspetto «tutto» dell'«uno», la «materia» è detta «uovo» ed è detta *chaos* (il «nostro» chaos) — è

---

(1) AGATHODAIMON, cit. di Olimpiodoro, CAG, v. II p. 80, v. III p. 27.
(2) *Testi pseudodemocritei*, CAG, v. III, p. 22.
(3) *Cod. Marc*: Ms. 2325 f. 188 *b*.
(4) CORPUS HERMETICUM, IX, 16.

l'indefinita possibilità sepolta nel profondo di ogni essere, e che come « mito sensibile » si dispiega nella moltitudine degli esseri e delle forme sparse quaggiù, in spazio e tempo. Ma, ad un tempo, nello stesso simbolo O di Uroboros è compreso il principio della « chiusura », del « suggello ermetico » — quello, per cui in tale tradizione non vi è nessun posto per l'ipòstasi religiosa di un essere trascendente. La trascendenza — si può dire — esiste, ma è compresa nell'immanenza — è una forma, un modo di essere, una possibilità della « cosa una », la quale ha un « duplice segno » — è sè stessa, ed è anche il superamento di sè stessa; è indentità e simultaneamente *veleno*, potenza di alterazione e di dissolvimento; è insieme κρατοῦσα καὶ κρατουμένη, principio dominante e principio dominato — è « andrògine », come diremo: maschio e femina, attiva e passiva, uranica e tellurica, ignea e acquea. È una delle più antiche testimonianze ermetico-alchemiche la sentenza che Ostano avrebbe dato come chiave dei libri dell'« Arte » lasciati al pseudo-Democrito: ἡ φύσις τῇ φύσει τέρπεται, ἡ φύσις τὴς φύσιν νικᾷ, ἡ φύσις τὴν φύσιν κρατεῖ — « natura gode in natura, natura vince natura, natura domina natura » (1). E Zosimo parimenti: « La natura fascina (τέρπει), vince, e domina natura » — aggiungendo: « Dai sulfurei (2) i sulfurei sono dominati e rattenuti ». E questo principio diverrà un tema dominante in tutti gli ulteriori sviluppi della tradizione, dalla « *Turba Philosophorum* » (Sulfura sulfuribus continentur et humiditas humiditate) (3) in poi.

La « sensazione » è dunque di un'unica sostanza o potenza, chiusa in sè medesima, che non fuori, ma in sè medesima ha tutte le possibilità — quelle di vita e quelle di morte, quelle di dissoluzione e quelle di perfezione, la via che sale al cielo e quella che di nuovo scende

---

(1) CAG, v. II, p. 43.

(2) Si giuoca col termine θεῖον, che vuol dire sia « solfo » che divino. Si tratta dei « fuochi », dei poteri vitali delle cose. Queste espressioni, come pure le successive, hanno una portata simultaneamente microcosmica e macrocosmica, particolare e universale.

(3) In MANGETI (*Bibliotheca Chemica Curiosa*, Genevae 1702 (d'ora in poi indicheremo questa raccolta con la sigla MCC) t. I. p. 449. Cfr. fra gli altri, ROSINO (*Ad Sarratantam Episcopum*, in *Artis Auriferae quam Chemiam vocant*, Basilea 1572. v. I, p. 288: « La natura gode della natura, trionfa, si rallegra, è contenuta nella natura ».

sulla terra (« *Tabula Smaragdina* »). La corrispondenza è evidente, con formulazioni della Gnosi, come questa simoniana: « La potenza « . . . è una: ripartita in alto, in basso, autogenerantesi, cercante « sè stessa, trovante sè stessa, madre padre sorella sposa e figlia a sè « stessa; ad un tempo figlio madre padre di sè, è l'unica radice del « Tutto » (1). L'autosufficienza della « materia » ad ogni operazione, viene dichiarata dai testi in modo chiaro, e uniforme. Razi: « Si « dissolve da sè stessa, si fissa, si fa bianca, rossa, nera da sè stessa, « lavora sè da sè stessa sino alla perfezione dell'Opera » (2) Rosino: « Il serpente che si feconda da sè » (3). Moriano: « Il nostro Magistero « [ricordare l'identità della « materia » con l'« opera »] è una cosa che « sussiste in sè stessa senza bisogno di nessun'altra cosa . . . Questa « materia si fa *uno*, e questo è *uno* fatta con essa, e non si aggiunge « nè si toglie nulla » (4). Braccesco: « Ella è una pietra sola, et una « sola materia, nella quale consiste il magistero, alla quale non vi « aggiugnemo cosa alcuna . . . Con quella operano gli sapienti, et da « quella esce il tutto, infino che si finisce . . . Non è altro che una « cosa creata et notrita, et essa è il suo padre et la sua madre » (5), ove è chiaro il riferimento all'αὐτοπάτορα καὶ αὐτομήτορα del « *Corpus Hèrmeticum* » (IV, 8, 5). Filalete: « Ciò che dissolve e ciò « che viene dissolto sono della stessa natura » (6) « *Trionfo Ermetico* »: « Contiene in sè ogni cosa di cui abbiamo bisogno. Si uccide da sè e « poi da sè si risuscita. Sposa sè stessa, impegna sè stessa, si risolve

---

(1) In IPPOLITO, *Philosophumena*, VI, 17.

(2) In A. J. PERNETY, *Dictionnaire Mytho-Herméthique*, Paris, 1758 (d'ora in poi indicheremo quest'opera con la sigla DMH), p. IX. Cfr. *Turba Philos.*, BPC, v. II p. 171 « Esso stesso si uccide ed esso stesso si vivifica »; N. FLAMEL, *Figure Geroglifiche*, BPC, t. II, p. 237.

(3) *Ad Sarratantam Episc.* cit., p. 325.

(4) *Colloquio col Re Kalid*, in BPC, v. II, p. 71, 75, cfr. p. 86: « La cosa unica che contiene in sè i quattro elementi e ha dominazione su di essi ». GEBER, *Summa Perfectionis Magisterii*, in MANGET, BCC, t. I. p. 521; « Nel nostro Magistero non aggiungiamo alcuna cosa estranea, ed anche non la diminuiamo di nulla », S. TOMASO, *Intorno all'arte dell'Alchimia*, §§ III, IV.

(5) *Op. cit.* f. 25 *a*.

(6) *Le Filet d'Ariadne pour entrer avec seureté dans le Labirinthe de la Philosophie Hermetique*. Paris, 1695 p. 34, cfr. p. 6. Con più speciale riferimento all'interpretazione microcosmica e pratica dell'opera, nei « *Sette capitoli di Ermete* » § 7, si insegna che « il fermento che si deve aggiungere all'opera, non va preso da altro che da ciò che è della sua propria natura ».

« da sè nel suo proprio sangue. . . Non vi aggiungiamo nulla e non « vi cambiamo nulla, tranne toglierle la grossolanità e la ter« restrità » (1).

V. La « Presenza » ermetica

A parte il preciso significato tecnico (su cui torneremo) che esse acquistano nell'interpretazione pratica, queste ultime espressioni riconducono al significato già detto: giacchè « togliere la grossolanità e la terrestrità » significa, sotto questo riguardo, giungere alle « unizioni » atte a rimuovere l'aspetto puramente esteriore della natura, epperò anche l'opposizione fra « materialità » e « spiritualità ». E questo aspetto speciale dell'« androginità » della « materia », è anche esso detto chiaramente. Zaccaria: « Se dichiariamo spiri« tuale la nostra materia, è vero; se la dichiariamo corporale, non « mentiamo. Se la dichiariamo celeste, è il suo nome vero. Se la di« chiariamo terrestre, parliamo con esattezza » (2). Materia prima, essa è detta « anima del mondo » e « Acqua benedetta dei Saggi » (3), occulta e manifesta ad un tempo.

Così « aquila volans per aerem et buso gradiens per terram » è detto il Magistero. (4) L'« uovo filosofico », simbolo ripreso dall'orfismo e da tradizioni ancor più antiche, imagine del mondo (κόσμου μίματα), è detto dai Greci λίθον τὸν οὐ λίθον, (5) e il Braccesco esplicita: « Questa cosa è pietra [cioè forma, corporeità, tangibilità] « e non è pietra, si trova in ogni luogo, ella è cosa vile, et preciosa, « occulta et da tutti conosciuta » (6). « È un caos o spirito sotto for« ma di corpo [il cosmos, la natura] e tuttavia non è corpo », per-

---

(1) BPC, t. III, p. 196.

(2) *De la Phil. nat. des Mét.*, BPC. t. II, p. 523.

(3) Libro di Sinesio, BPC, t. II, p. 181.

(4) M.Meyer, *Simbola Aureae Mensae duodecim Nationum*, Francoforte, 1617, p. 192.

(5) Cac, t. II, p. 18

(6) *Op. cit.*, f. 66 *b*. Cfr. R.Bacone, *De Secr. operibus, artis et nat.*, testo di Manget, BCC, t. I, p. 622: « Pietra che non è pietra » presente in ogni tempo e luogo ».

« chè è del tutto volatile [riferimento agli stati sottili e spirituali] « e non è nemmeno assolutamente spirito ». (1)

Oltre a tante espressioni analoghe dei testi siriaci, arabi, medievali, di là dal nodo oscuro e dal respiro breve della visione umana, queste parole enigmatiche ed illuminate ad un tempo, di Zosimo, danno in sintesi suggestiva la conoscenza della cosa meravigliosa, della cosa cosmica dalla duplice via e dal duplice volto, quella che — ancora in senso evangelico — è la « pietra » degli ermetici « dèspoti del Tempio »:

« Questo è il mistero divino e grande, l'oggetto che si cerca. « Questo è il tutto. Da lui il tutto e per suo mezzo il tutto. Due na- « ture, una essenza sola : chè l'una dall'altra è attratta e l'una dal- « l'altra è dominata. Questa è l'acqua luminosa (lett. : d'argento), « ciò che sempre fugge, ciò che dai propri elementi è attirato. È « l'acqua divina, che tutti hanno ignorato, e la cui natura è ardua « a contemplare : poichè essa non è un metallo, nè l'acqua perpe- « tuamente mobile, nè una corporetià. Essa è indomita. Tutto in tut- « to, ha una vita e uno spirito e potere di distruzione. Chi compren- « de questo, ha l'oro e l'argento. La potenza ne è stata nascosta ».(2)

Oltrechè se l'unità di corporale e di spirituale viene intesa così come deve essere intesa, cioè non come il vuoto concetto « monistico » del confondersi di due principî che, per quanto si chiami l'uno « spirituale », sono pensati quali parti di un tutto comunque esteriore alla nostra coscienza, bensì nel modo *vivente* della già detta « unizione » spirituale — allora il primo insegnamento ermetico conduce all'altro, della *immanenza*, della presenza reale nell'uomo della « cosa meravigliosa », del « chaos vivo » ove ogni possibilità è compresa. È così che nei testi ermetici vi è un continuo passare degli stessi termini da un significato macrocosmico oggettivo ad un significato microcosmico-soggettivo : Pietra, Miniera, Acqua, Matrice, Uovo, Toro, Chaos, Piombo, Materia Prima, Albero, Spirito, Telesma, Quintessenza, Cielo, Seme, Terra, e così via,

---

(1) PERNETY, *Dict. Mytho-Hermet.*, cit., p. 281
(2) CAG, t. II, pp. 143-144.

sono simboli che nel gergo soffrono continuamente questa trasposizione, anche nel giro di uno stesso periodo. E chi non sia capace di discernimento, ricordando le trasposizioni analogiche che hanno base nel principio di immanenza, è difficile che non perda il filo. Un tal principio, peraltro, nella tradizione ha spesso enunciazioni ben distinte.

Al « Il Telesma, il Padre di tutte le cose, è qui » della « *Tabula smaragdina* », fa difatti riscontro la terribile verità del « *Corpus Hermeticum* » : (1) « Sei tutto in tutto, composto di tutti i poteri ». Moriano, rispondendo al Re Kalid, espliciterà: « O Re, io vi confes- « so la verità : Dio, (2) per il suo piacere, ha creata questa cosa mi- « rabilissima in voi, e in qualunque luogo voi siate, essa è in voi, e « non sapreste esserne separato, e tutto ciò che Dio ha creato non « saprebbe esistere senza di essa, onde se la si separasse da qual- « che creatura, essa morrebbe sull'istante.... Voi siete la Miniera, « perchè essa si trova in voi, e per confessarvi il vero, la si prende « da voi e voi stesso la riceverete. Chi cercherà un'altra Pietra nel « Magistero, sarà ingannato nell'opera sua ». (3) Le espressioni di Ostano nel testo àrabo di Kitâb El-Foçul sono le stesse : « Non « vi è nulla di così comune al mondo come questa cosa misteriosa : « ve ne è nel ricco e nel povero, presso chi viaggia e presso chi sta. « Senza di essa, tutti gli esseri creati morrebbero » (4) e aggiunge : « Per Dio ! Se la si designasse con il suo nome vero, gli insipienti « griderebbero : Menzogna, e gli intelligenti resterebbero perples- « si.... Il disprezzo che si ha per essa fa sì che gli sciocchi l'ignorino « e non ne abbiamo ricordo veruno ». (5) E ancora : (6) « Questa

---

(1) CORPUS HERMETICUM, XIII, 2.

(2) Questa parola, nella tradizione ermetica, va presa cum grano salis ; e lo stesso si dica per tutte le altre concessioni fatte a concezioni religiose, in parte per opportunità, in parte per influsso della mentalità predominante. Dio e la « cosa mirabilissima », nel puro ermetismo, sono una stessa cosa.

(3) *Colloquio ecc.*, cit., BPC., t. II, pp. 86, 87, 88. Cfr. *Trionfo Ermetico*, ibid ; t. III p. 200 : « Quest'arte richiede una sola cosa che ognuno conosce e che molti sperano. E il « tutto è una cosa, che non ha simile nel mondo ».

(4) Testo in CMA, t. III, p. 124.

(5) *Ibid.*, p. 125. Cfr. *Commentatio de Pharmaco Catholico*, Amsterdam, 1666, IV § 8; « Il grave traviamento da ciò proviene : che la nostra materia appare troppo ordina- « ria d'aspetto, e perciò vien spregiata dai più. Tanto che come dai sani vengono appartati « i lebbrosi, così viene esclusa dalla medicina la materia nostra, tenuta in conto di nulla ». L'ultima espressione è l'applicazione del principio d'immanenza alla realtà del corpo, dispregiata da uno « spiritualismo » mal compreso.

(6) *Ibid.*, p. 117.

« Pietra vi interpella e voi non l'intendete. Vi chiama, e voi non « le rispondete. O stupore ! Quale sordità chiude le vostre orecchie ! « Quali estasi soffoca il vostro cuore ! ». Il Cosmopolita : (1) « Il no- « stro soggetto è innanzi agli occhi di tutti : nessuno può vivere « senza di lui : tutte le creature se ne servono, ma pochi lo scorgono. « Ognuno l'ha in suo potere » — e abbastanza trasparente è, dello stesso autore, (2) l'espressione che ciò che si cerca e che contiene tutte le cose, se non lo si trova in casa, è difficile che lo si possa trovare nelle selve. Nei « *Setti Capitoli d'Ermete* » : (3) « Ecco, « vi dichiaro ciò che è nascosto : l'Opera è con voi ed in voi : tro- « vandola in voi, ove essa è continuamente, voi l'avete anche sem- « pre, dovunque siate ».

L'espressione « cielo », che già in sè originariamente ha avuto associazioni con l'idea di cosa occulta o « celata », (4) appartiene anche al gergo alchemico, a significare, fra le tante, il Magistero : e all'evangelico « Il regno dei cieli sta dentro di voi » fa riscontro, in concordanza con i precedenti riferimenti, questo passo nell'ermetismo mistico böhmiano : « L'anima è nel cielo, e questo stesso cielo è dappertutto, persino nel centro della terra » (5) come vuole il simbolo ○ del circolo o della Serpe — linea che si conchiude in sè medesima e di cui *ogni* punto è dunque principio e fine. Basilio Valentino : (6) « Non occorre che tu cerchi questa semenza negli « elementi perchè essa non è lontana da noi, la natura ce l'ha mes- « sa più vicino [che in qualsiasi elemento] ». Per il simbolo dell'« Acqua », le espressioni böhmiane sono egualmente chiare: « Quest'Acqua « sussiste da ogni eternità... si stende a tutti i punti di questo mondo, « ed è l'Acqua della vita che penetra attraverso la morte.. In nessun « posto è afferrabile e percepibile [cfr. l'espressione greca : « demo-

---

(1) BPC,. t. III, pp. 273, 279.

(2) *De Sulphure*, Venezia 1644, p. 208.

(3) Testo della BPC, § I. Cfr. PERNETY, (*Dict. Mitho-Herm.*, p. 439 : « Tanto ne hanno i ricchi, quanto i poveri ».

(4) Cfr. R. GUÉNON, *Le Roi du Monde*, Paris 1927, c. VII.

(5) J. BOEHME, *Morgenröte in Aufgang*, c. XXI, § 56. Nel c. XXIV, § 20 si dice lo stesso per l'« inferno », ossia per l'altra potenza compresa nella « cosa una ».

(6) *Le Dodici Chiavi della Filosofia*, BPC, t. III, p. 13.

« ne fuggitivo » pel Mercurio]. Ma essa riempe tutto egualmente. « Essa è anche nel corpo dell'uomo, e quando egli ha sete di que« st'acqua, e ne beve, allora la Luce di Vita [la connessione di Luce, « Acqua, Vita, Mercurio è comune nella tradizione] si accende « in lui » (1) L'uomo « è il centro in cui tutto ha fine: racchiude la « quintessenza di tutto l'universo. Partecipa alle virtù e alla pro« prietà di tutti gli individui » (2).

VI, La pietra / L'analogia / L'operazione unica

Nè basta. Come gli stessi simboli si traspongono dal cosmo nell'uomo, così essi scendono anche più giù nella realtà, e si applicano a significare lo stesso mistero della corporeità umana. La « pietra che non è pietra, presente in ogni tempo e in ogni luogo »; l'« uovo filosofico», κόσμου μίμητα, immagine del mondo; la «pietra nera ieratica», ἱερατικὴ λίθος μελαινα di Zosimo, ritualmente posta, in Roma, al principio della « via sacra »; quella « pietra », dalla quale scaturiscono gli Eroi e gli Iddii (πετρογενος μιθραν, Dio nato da « Pietra » è Mithra, « nascita » che non è priva di relazione con l'evangelico « costruire il tempio » su « questa pietra ») è, fra l'altro, suscettibile ad esser interpretata, in sede tecnica, come un simbolo per il corpo. Si comprende allora quale sia « la cosa più vicina di ogni altra », che « tutti hanno sotto gli occhi e sotto le mani », dagli insipienti tenuta per vile, mentre è la cosa più preziosa dell'universo: come ad un misterioso nodo di potenze, al corpo si traspongono allora le espressioni relative a ciò in cui si possono ritrovare tutti i principî, i cieli e gli inferni, senza che si debba aggiungere nulla — le espressioni relative al principio di immanenza.

Come è noto il buddhistico: « In questo corpo alto otto palmi è compreso il mondo, il principio del mondo, la risoluzione (3)

---

(1) J. BOEHME, *Aurora*, c. XXIV, § 38.

(2) PERNETY, *Fables*, cit., t. I, p. 72.

(3) Traduciamo « risoluzione » e non « estinzione ». Quest'ultimo termine corrisponde al senso giusto, quando a sua volta si intenda « il mondo » e la « mondanità » come p. es. nell'uso metaforico del cristianesimo.

del mondo e la via che conduce alla risoluzione del mondo », equivalente all'upanishadico: « Quello che è qui, è anche là; quello che è là è alla sua volta qui »; (1) così pure l'ermetismo conosce il famoso: « *Ciò che è in alto è come ciò che è in basso e ciò che è in basso è come ciò che è in alto per le meraviglie di una cosa unica* » (« *Tabula Smaragdina* »), già nei Greci espresso da: « Tutto ciò che possiede il Macrocosmo, anche l'uomo lo possiede ». (2) Più specificamente Böhme: « Il corpo terrestre che voi portate non fa che uno con « la totalità del corpo infiammato [cioè: del corpo vissuto nel« lo speciale stato « Fuoco » dello spirito] di questo mondo ». (3) E Agrippa: « L'uomo non pure contiene in sè solo tutte le parti del « mondo, ma anche Dio stesso... Egli opera con tutto ed ha potere « su tutto, persino su Dio...Non vi ha nulla in Dio che non si riscon« tri nell'uomo. Per conseguenza, chi avrà la conoscenza di sè, co« noscerà tutte le cose in sè stesso ». (4)

Questo principio generale — diciamolo fin d'ora — nella tradizione ermetica dà luogo a varî ordini di corrispondenze che spesso hanno appunto il corpo umano per loro base: corrispondenze reali, corrispondenze analogiche, corrispondenze magiche. Certe strutture di realtà, certe metallità — silenti fecondazioni astrali del gremium matris terrae, (5) certe nature del mondo uranico-planetario, appaiono come impietramenti di forze, che rivelano il loro segreto in corrispondenti stati dello spirito affioranti da coscienze chiuse nella corporeità. (6) Se in Oriente si insegnava che seguendo la traccia lasciata in noi dall'« âtmâ », per suo mezzo si

---

(1) *Kâthaka-Upanishad*, II, IV, 10.

(2) Cit. OLIMPIODORO in testo CAG. v. II, p. 100.

(3) *Op. cit.*, c. XXIV. § 67.

(4) E. C. AGRIPPA, *De Occulta Philosophia*, l. III, § 36. PERNETY, *Fables*, t. I. p. 130: « Le disposizioni per giungere al segreto sono la conoscenza della natura e di sè stesso... L'uomo essendo il compendio di tutta la natura, deve imparare a conoscersi come « le precis et le raccourci di quella »,

(5) Cfr. PROCLO, *In Tim*, 14 *b*: « L'oro naturale, l'argento ed ogni altro metallo, « e così pure altre sostanze, sono generate nella terra sotto l'influenza delle divinità cele« sti e dei loro efflluvi. Il sole produce l'oro, la luna l'argento, saturno il piombo, marte « il ferro ». J. BOEHME, *De Signatura Rerum*, c. II, § 19: « I metalli sono una immagine « mortale dell'essenza vivente e celeste del mondo interiore ».

(6) Cfr. R. STEINER, *Das Initiaten-Bewusstsein*, cit..

giunge alla conoscenza dell'universo. (1) Agrippa in modo anche più esplicito espone l'insegnamento parafrasando Geber: «Nessuno può arrivare ad eccellere nell'arte alchemica, senza conoscerne in sè stesso i principî; e più avrà la conoscenza di sè stesso, più si acquisterà potere attrattivo e si compiranno cose grandi e meravigliose». (2) «*Ambula ab intra*» è un motto del «*De Pharmaco Catholico*» — «Per conoscere la generazione delle stelle, bisogna conoscere la generazione della vita, e come la vita si genera nel corpo, perchè in tutto vi è una sola specie di generazione» (3). E questa «via interiore», questa «via sacra» che parte dal «lapis niger», dal «piombo nostro nero» (μόλυβδος μέλας ἡμέτερος), e lungo la quale scaturiranno «cieli» e «pianeti», uomini elementari, metallici e siderei, è conchiusa enigmaticamente nella sigla: VITRIOL, così esplicitata da Basilio Valentino: «Visita Interiora Terrae [Terra — il Corpo], Rectificando Invenies Occultum Lapidem» (4) *E lungo di essa, conoscenza di sè e conoscenza del mondo si intercondizionano, fino a divenire una sola e medesima cosa meravigliosa.*

Qui, fuori, come in alto così in basso, come nello spirito così nell'organismo — sono dunque i Tre, i Quattro, i Sette, i Dodici; Terra, Acqua, Aria, Fuoco; Pianeti; Zodiaco. «La fornace è unica, unico il cammino da seguire, unica, anche, l'opera» (5) — e Geber: (6) «Una cosa unica, combinata mediante una sola operazione, in un unico vaso». Nel «*Libro di El Habîr*»: (7) «Malgrado le numerosi operazioni [di cui gli alchimisti parlano], essi non non ne abbisognano che di una sola, giacchè si lasciano ricondurre tutte ad una sola: malgrado i nomi diversi che le sono stati

(1) *Brhadâranyaka-Upanishad*, I, IV, 7.

(2) AGRIPPA, *Op. cit.*, l. III, § 36.

(3) BOEHME, *Morgenröte*, c. XXV, § 83.

(4) A questa formula O. WIRTH (*Le Symbolisme Hermétique*, Paris, 1909, p. 79) lega l'interpretazione del simbolo del «filo a piombo», appunto come la direzione *retta* dell'approfondimento, della «Versenkung», della «meditazione» ermetica che già da Zosimo era stata indicata come ciò che «conduce al vero cammino» (CAO, t. II, p. 174).

(5) CAG, t. III, p. 37 (testi pseudodemocritei).

(6) «*Libro della Misericordia*», testo in CMA, t. III, p. 169; cfr. ROSINO, cit. in *Artis Auriferae* ecc., p. 311: «Ti dico che questa cosa è una, unico il vaso, unica la cottura».

(7) CMA, (testo), t. III, p. 113.

« dati e le distinzioni che sono state fatte, non c'è che una sola ope- « razione ». Il Cosmopolita : (1) « Vi è una sola natura e un'Arte « sola... L'operazione è unica, e al difuori di essa non ve ne sono « altre di vere ».

La « nostra Pietra » esiste : purtuttavia si cela finchè l'artista non presti mano alla Natura (2). È l'Arte Ermetica a ridestare il senso delle analogie, a ristabilire la realtà dei contatti : « arte divina », τέχνη θεία, operatoria — τέχνη δογματική, essa « mediante l'affinità delle nature fascina le nature consustanziali » (3). Così si può dire nel modo più rigoroso che « *l'opera é un terzo mondo, poichè è* « *simile agli altri due mondi e perchè unisce le forze del macrocosmo* « *e del microcosmo* » (4).

VII. La « Sufficienza » ermetica / Il Mito

Ma una volta stabiliti i principî di analogia e di immanenza, per corollario si ha che il simbolo della « chiusura », onde la « materia » è una, ed atta da sè stessa ad ogni forma e ad ogni operazione, è vero anche microcosmicamente. Da qui il superbo detto di Moriano, con riferimento agli alchimisti : « Quelli che hanno in sè « stessi ciò che loro occorre, non hanno bisogno del soccorso di chic- « chessia » (5). Interpetrabile come « autosufficienza al concepimento », l'« androgine » ermetico tradisce spesso un riferimento all'uomo : lo stesso potere a che dal « chaos nostro » o « pietra nera » si produca la nascita spirituale, esplicitamente equiparata dagli alchimisti greci al « mistero di Mithra », il φύλαξ πνευμάτων l'ha in sè medesimo. *Per quanto la via ermetica — come vedremo — si bipartisca in « secca » ed « umida », purtuttavia in essa resta sempre un presupposto anticristiano e pagano : quello della non-necessità di un'azione dall'esterno (« grazia », mediazione divina) per condurre la « materia » dalla imperfezione alla perfezione.* L'idea, Geber la esprime molto chiaramente : « Nel nostro

(1) *Novum Lumen Chemicum*, Venezia 1641, p. 62.
(2) *Trionfo Ermetico*, BPC, t. III, p. 272.
(3) CAG. t. II, p. 209.
(4) *Libro della Misericordia*, CMA, t. III, p. 179.
(5) *Colloquio col re Kalid*, BPC, t. II, p. 62.

Magistero il perfetto aiuta a perfezionare l'imperfetto e l'imper-
« fetto riceve da sè medesimo la perfezione, senza che vi si ag-
« giunga niente di estraneo — e infine l'imperfetto è ancora eleva-
« to alla perfezione del nostro Magistero. E prendo Dio a testimo-
« ne, che in questo Magistero il perfetto e l'imperfetto si trasfor-
« mano e si perfezionano a vicenda; sono trasmutati e perfeziona-
« ti l'uno dall'altro e ciascuno si perfeziona da sè, senza bisogno
« di nulla ». (1) Zosimo : « Tali [materie] si bruciano e si rivivificano
« da sè stesse, si fecondano da sè e generano così il vivente (ζῶον)
« cercato dai Filosofi » (2).

Filalete : « I metalli da sè stessi sono capaci di cangiarsi da
« imperfetti a perfetti ». (3) *Libro di El Hâbir* » : (4) Nessuno corpo
« può esser tinto da un corpo che non sia lui stesso : lui solo dà una
« tintura che non sia fugace ». Dorn : (5) « Presso di noi ed in noi, an-
« che se non da noi, abbiamo tutto ciò che andiam cercando fuori
« e da altri ». « *Turba Philosophorum* » : State certi che il Metallo
« non è tinto da nulla, fuor che da sè stesso. Sappiate che nessuna
« natura consegue miglioramento, se non dalla sua propria natura :
« negli altri casi miglioramento [vero] non vi sarebbe ».

Come un altro corollario del principio di analogia, si ha poi una *estensione dinamica di ciò che si è detto sull'intercondizionarsi della conoscenza di sè e della conoscenza delle cose.* La nozione procede in via diretta dall'unicità della operazione, su cui più sopra demmo riferimenti di testi. Come l'esterno è un riflesso e una « signatura » dell'interno, così nella visione ermetica il processo della creazione e quello con cui, mediante l'Arte, l'uomo compie sè stesso, percorrono una via ed un significato unico. Nelle varie fasi della realizzazione iniziatica sono « conosciute » le fasi della creazione : l'esperienza esoterica dà la chiave della cosmogonia, e viceversa : ogni cosmogonia tradizionale, ed anche ogni mitologia, *secondo l'esegesi*

---

(1) *Summa Perfect. Mag.*, BCC, t., p. 528.
(2) CAG, t. II, p. 211.
(3) *Epist. di Ripley*, § IV.
(4) CMA, t. IV, p. 94.
(5) *Clavis Philosophiae*, cit., p. 242.

ermetica, ha, fra gli altri, il valore di una esposizione figurata delle varie operazioni e trasformazioni dell'Arte. (1)

Il concetto è assai esplicito nell'«*Ode Alchemica*» di Crassellame: «La Grand'Opera nostra — chiaramente vi mostra — che «Dio nel modo istesso onde è produtto — il fisico Elixir, compose il «tutto» (2). Ortulano: (3) «La nostra pietra [qui da intendersi non «come la «pietra greggia», ma come il τέλος, la «pietra filosofica»] «si fa in quello stesso modo che il mondo è stato creato». Moriano: (4) «Contiene in sè i quattro elementi e rassomiglia al mondo e alla composizione del mondo». È un tema che viene dall'alchimia greca: Pelagio, Comario, Zosimo specialmente, avevano affermata l'analogia della χημεία e della κοσμοποιία indicando una identica opera di separazione degli spiriti divini o sulferei (θεῖον πνεῦμα) dai corpi (στοιχεῖα) (5) che si ritrova del resto anche nell'apocalissi con cui si apre il «*Pimandro*» ermetico e, in una certa misura, nella stessa «*Genesi* », su cui altri autori ermetici portano difatti l'analogia.(6) L'Eroe magico — dice il Della Riviera (7) — ha il dono di imitare l'eterna Sapienza: realizzandosi, egli crea di nuovo il mondo — dalla «terra» egli estrae le «specie» elementari e corruttibili — poi quelle celesti, semplici, incorruttibili — infine i corpi superni, gli enti puramente intellettuali disciolti oramai da tutto ciò che è materia.

---

(1) Cfr, BRACCESCO: *La espositione ecc.*, cit., ff. 77b 42 a: «Gli Antichi sotto le favole «poetice hanno occultato questa scientia et hanno parlato per similitudine... Quello il quale non ha cognitione di questa scientia, non può sapere la intentione delli antichi, di quel«lo che volsono significare per gli nomi di tanti dei, et dee, et per la generatione, innamo«ramenti, et mutationi loro; et non pensare che in quelle favole habbino occultato cose «morali.» PERNETY, *Fables*: «Questi geroglifi e queste favole presentavano agli occhi degli «antichi filosofi e di quelli che essi istruivano per essere iniziati ai loro misteri, la teoria «della loro Arte sacerdotale».

(2) Testo in O. WIRTH, *Le Symbolisme Hermet.*, cit., p. 161

(3) *Commento alla Tavola di Smeraldo*, BPC, t. I, § 11.

(4) Cit., BPC, t. II, p. 88.

(5) CAG, t. II, p. 213-14.

(6) Cfr. FILALETE, *Introitus apertus ad occlusum Regis palatium*, c. V: il passo comincia con: «Bisogna paragonare la nostra opera alla creazione del mondo. Al principio «Dio creò il Cielo e la Terra, ma la Terra era incolta e vacua, le tenebre coprivano l'abisso «e lo Spirito di Dio volava sulle Acque. Allora Dio disse, ecc.». PERNETY, *Fables*, v. I, p. 25.

(7) C. DELLA RIVIERA, *Il mondo magico de gli Heroi*, Milano, 1605, pp. 46, 98-99.

Su questa via, non solo le cosmogonie cominciano a parlare al « figlio d'Ermete », ma altresì le favole sacre, i miti, tutte le vicende degli eroi, degli iddii e dei semiddii conosciuti dall'antico mondo mediterraneo.(1) Il Dorn si applica in tal senso all'esegesi biblica — e Sebastiano Franck ne dà il senso e la giustificazione : « Gottes Wort bleibt ewiglich. Alle Dinge sind und werden noch heut « durchs Wort gemacht. Gott spricht noch heut sein Wort, das « alle Dinge erschuffe... Das Wort « Fiat » ist nit vergangen, son- « dern schafft noch für und für » (2).

Circa la « creazione », qui si tratta di sorpassare l'idea, che essa sia un avvenimento « reale », nel senso di un fatto esaurito riposto nello spazio e nel tempo ; ma, simultamente, che essa sia pure « mitologia », secondo ciò che oggi si pensa sulla « mitologia ». La « creazione » — è un fatto sempre presente, poichè gli « stati creativi » fan parte di un ordine metafisico, quindi sopratemporale e soprastorico, privo sia di passato che di futuro; e la coscienza può sempre ripercorrerla, trasponendosi appunto in quegli stati, o, come anche si dice, « conoscendo le cause », che, in ultima analisi, fan sempre parte dell'essere integrale dell'uomo. Se Franck dice che Cristo ancor oggi viene crocifisso e che Adamo ancor oggi mangia il frutto dell'albero e viene cacciato dal Paradiso ; (3) se gli alchimisti, prendono a paradigma dell'Arte le fasi della creazione biblica ed anche esiodea ; se altri trasferisce l'anologia agli stessi avvenimenti della vita di Gesù, (4) ed anche alle imprese eraclee e giasoniche (5) — si è che per essi tutti tali accadimenti cessano di essere dei « fatti », si strappano dalla storia, dal tempo, dal « mondo », e si elevano a simboli eterni che vengono conosciuti e attuati dal « rito » nell'intima essenza.

Come nel potere rappresentativo si formano delle imagini sen-

---

(1) Cfr. specialmente LIBOIS, *Encicl. des dieux et des héros sortis des quatres Elements* ; PERNETY, *Fables Grecques et Egyptiennes dévoilées*, cit..

(2) S. FRANCK, *Paradoxa*, 47, 50, 79.

(3) *Ibid.*, 106, 26.

(4) Cfr. BOEHME, *De Signatura Rerum*, specie c. XI. R. LULLO, *Clavicula*,§ VIII ;

(5) DELLA RIVIERA, *Cit.*, pp. 102 109 ; PERNETY, *Fables*, t. I, pp. 437-479, 494-536 ; t. II pp. 370-475.

sibili in corrispondenza alle impressioni del mondo corporeo, così nel « mito » si formano figure e vicende, che esprimono a loro modo una percezione di quest'ordine estratemporale, ove la « creazione » è reale e attuale, al titolo, per così dire, di un « modo d'essere ». Schelling, comprende il punto giusto quando sostiene che la mitologia non è una invenzione poetica, ma invece l'effetto di un *processo necessario,* avvenuto nello spirito umano e nell'umanità indipendentemente dal suo volere e dal suo opinare. (1) Come la lingua può esser sì usata liberamente ed arrichita, ma purtuttavia ha per base qualcosa su cui non si estende l'arbitrio degli uomini; così pure nella varietà dei miti e delle cosmogonie tradizionali si può ritrovare un « invariante », il quale corrisponde ad una cognizione reale, data da un processo istintivo (come istintivo e involontario è il processo da cui scaturiscono le rappresentazioni della realtà fisica), la cui origine si perde nel superstorico e in esso si nasconde, e le cui fasi corrispondono a quelle forze, di cui la natura è l'esteriorazione.(2)

Da ogni altro punto di vista l'esegesi ermetica e, in genere, esoterica, del mito, non saprebbe apparire che ben stupefacente. Ponendosi invece in quello, resta in linea di principio *che il « mito » è una via*: la « conoscenza » (in senso iniziatico, cioè la realizzazione spirituale, la « desimbolizzazione » e la « smitizzazione ») di un « mito », o di un « dio », a mezzo del « rito », cioè della pratica insegnata dall'« Arte sacra », conduce verso quello stato creativo, che, a sua volta e simultaneamente, è il significato metafisico, l'« a-

(1) F. W. SCHELLING, *Einleitung in die Philosophie der Mythologie*, S. W. 2ª Abt: Bd. I, p. 222.

(2) *Ibid.*, pp. 20, 192, 215, 216, 217, 245. Queste nozioni possono render conto della concordanza di certi miti primordiali, che le ipotesi di trasmigrazioni, e simili, non possono spiegare nei varî popoli; e rispetto alla quale l'idea delle cosidette « culture parallele », non è che un nome per indicare la difficoltà. Se la mitologia è la dramamtizzazione di percezioni effettive aventi origine in una realtà soprastorica e sopraspaziale, la concordanza di certi schemi mitologici è così necessaria e naturale, come quella delle imagini che popoli, anche mai venuti in contatto, possono aver usate per significare la realtà fisica. Cfr. J. M. RAGON, *De la Maçonnerie Occulte et de l'initiation hermétique*, Paris, 1926, p. 44: « Riconoscendo la verità dell'alleanza dei due sistemi, il simbolico e il filosofico, nelle allegorie dei « monumenti di tutte le età, negli scritti simbolici di tutti i sacerdoti di tutte le nazioni, nei « rituali delle società misteriose, vi si vedrebbe una serie costante, un sistema invariabile « di principî che partono da un insieme vasto, imponente e vero, e che non saprebbero « realmente ben coordinarsi che là ».

nima nascosta », il potere occulto di un determinato procedimento della natura. Da qui l'antica tradizione, di « dei », « demoni » ed « eroi » che introducono alla « fisica », cioè alla conoscenza vivente dei misteri della natura : « Ermete » fu appunto concepito come uno degli dei, che trasmisero agli uomini le conoscenze sacre di una civilizzazione primordiale.

Ma l'analogia nell'ermetismo non si arresta alla mitologia in senso stretto. Essa investe anche fenomeni che fan parte della natura, i quali essi stessi vanno ad esprimere, di nuovo, l'« operazione unica » compientesi « in un unico vaso » e con « una sola cosa ». Le fasi del Magistero si proiettono, p. es., nelle « quattro età » esiodee —ma altresì nella vicenda solare dell'anno già da una tradizione preistorica concepito come il « corpo del dio », come la sensibilizzazione della legge cosmica del morire, del rinascere, del divenire; (1) e si proiettano ancora nel mistero degli elementi, nei regni della natura, nelle età dell'uomo, in animali magici, in tanti e tante altre strutture della realtà d'intorno. Il significato, non è diverso : *la natura rivela l'Arte e l'Arte rivela la natura : l'una e l'altra costituiscono una terza cosa, una « unizione » trascendente e creativa, mai prima conosciuta*. E, ne siano o no vie la « figure » dei miti, la natura effettivamente è « conosciuta » solo nelle esperienze dell'Arte, ove si ridesta, si ripossiede, riarde nel mistero della sua creazione ; il quale poi — secondo l'ermetismo — non si ripete semplicemente, ma nell'Arte ha altresì il suo prolungamento, la scena finale di cui la natura, in senso stretto, non fu capace, e che spetta all'uomo di compiere.

Abbiamo indicato il senso del rapporto tradizionale dell'uomo con le cose, e la « conoscenza » fondamentale che, secondo i principî di analogia e di immanenza, ne segue. Ora possiamo passare ad analizzare questa stessa « conoscenza » nei suoi elementi, prima in sede di dottrina, poi in sede di esperienza iniziatica e di prassi ermetica in senso stretto, ed anche magico.

---

(1) Cfr. H. WIRTH (da non confondere con O. WIRTH). *Der Aufgang der Menschheit.* (Ricerche sulla storia della religione, del simbolismo e degli scritti della razza atlantico-nordica) Bd. I, Jena, 1928.

VIII LA « DONNA » — L'« ACQUA » — IL « MERCURIO » — LA « SERPE »

Dell'ἓν τὸ πᾶν si può fissare anzitutto l'aspetto « caos » o « tutto » dell'« uno ». Noi abbiamo allora la « materia prima » in senso stretto — lo stato primordiale.

È l'elemento assolutamente indifferenziato, la pura possibilità, principio di ogni generazione. È la « Notte », l'« Abisso », la « Matrice », la « Donna dei filosofi », che in Basilio Valentino si dice « Dea di meravigliosa bellezza, nata dal nostro stesso mare ». (1) Quest'ultimo simbolo ci riconduce ed un arcaico ciclo di cultura, incentrato nel culto di un principio feminile posto — secondo una analogia col mistero della maternità — *prima* di qualsiasi natura che abbia ricevuto qualificazione e determinazione. (2) Nel Mediterraneo, sono traccie di tale cultura il demetrismo preellenico (pelasgico); i culti asiatici delle grandi Dee — Istar, Iside, Tanit, Cibele, Militto, Rhea, ecc.; i tipi di Vergini, madri di iddii o che, come la γαῖα esiodea, generano senza sposo il loro sposo; e vi si legano idee di una priorità dell'aspetto « notte » sull'aspetto « giorno » (la luce che nasce dal grembo di « notti » cosmiche); delle divinità appunto feminili, su quelle maschili; del simbolo della « sinistra » su quello della « destra »; del segno lunare che in certe « serie sacre » (congiunte ad una notazione lunare anzichè solare, del tempo) precede quello solare, (3) e via dicendo.

---

(1) B. VALENTINO, *Aurelia Occultum Philosophorum*, BCC, t. II, 3ª Chiave. — Essa è appunto « la donna del Mare », e simultamente vi è riferimento al « centro dell'Albero, che è nel mezzo del Paradiso », e che « i Filosofi hanno accuratamente cercato »; associazione simbolica, su cui più sotto si tornerà. L'Estremo Oriente ha una figurazuone analoga nella madre Kuan-Yn, che in una sua forma è la « dea dell'abisso marino ». E LAOTZE (*Tao-teh King*, VI) assimila lo spirito dell'universo (ku-shen) ad una « Femina Arcana » la cui esistenza è anteriore a quella del « Cielo ».

(2) Cfr. J.J. BACHOFEN, *Urreligion und Antike Symbole*, Leipzig, 1926, Bd. I.-II

(3) Nella « prova delle acque » o « dissoluzione » ermetica, che è una ripresa di contatto con questo stadio, i Filosofi riconoscono appunto concordamente il dominio della Luna, sul Sole, della Femina sul Maschio, della Madre sul Figlio. Però, come forma primordiale il rapporto qui si deve intendere così che *non* sia presupposta quella precisa differenziazione dei due simboli, lunare e solare, che viene solo dopo.

Se, per un'analogia naturale, la «donna» è la Madre Terra, il gremium matris terrae, principio di ogni fecondità (sì che fan parte dello stesso ciclo i varii culti di tipo ctonico-tellurico), essa è altresì associata all'Acqua, al principio umido di ogni generazione — ed appunto come questo simbolo, e prevalentememte, essa torna al centro della visione ermetico-alchemica. «Senza l'acqua divina (θείον ὕδατος) nulla esiste (οὐδεν ἐστιν) — nel composto [in ciò che se ne forma] essa opera ogni operazione» dice Zósimo (1). Acqua dell'Abisso (ἐναβύσσαιον ὕδωρ), Acqua Misteriosa, Acqua Divina, Acqua permanente, Acqua viva (o Acqua di Vita), Acqua Eterna, Acqua-Argento (ὑδράργυρον), Oceano, Mare Nostrum, Mare Magnum Philosophorum, Acqua-Spirito, Fons Perennis, Acqua Celeste, e via dicendo, sono espressioni che si trovano per ogni dove nei testi della tradizione ermetica; della quale risulta in tal modo la connessione ad un simbolismo primordiale preistorico (2). Nella «tradizione nordico-atlantica», prima origine della tradizione occidentale, difatti, risulta dalle indagini di H. Wirth che ideogrammi simili rinchiudono insieme i significati di «Terra Madre», «Acque», «Madre delle Acque», «Pietra» o «Caverna», (3) «Casa della Madre»,

---

(1) CAG, t. II, p. 144.

Per il «nero» ci si può limitare a rilevare esser esso il colore sia di Kâlî (che in India personifica, come il drago Uroboros ermetico, il potere della dissoluzione); sia di γαῖα detta μέλαινα in PAUSANIA (VIII, 1,2); mentre PLUTARCO (*De Iside et Osir.*) rileva l'associazione di questo colore a tutto ciò che è compenetrato dal principio umido delle generazioni telluriche.

(2) Nell'antico Egitto si ha la nozione del «Grande Oceano», «Nilo Celeste» o «Acque primordiali del Gran Verde»: vedi, p. es., la preghiera a Phtah del *Papiro Harris*. La tradizione biblica conosce egualmente le «Acque», che poi vengono differenziate in «acque superiori» (corrispondenti all'Afrodite Urania) e in «acque inferiori» (Afrodite Terrena); e CICERONE (*De Nat. Deorum*, III, 16) riporta l'insegnamento della corrente, da cui trasse origine l'intero mondo degli dei. Il simbolismo solare del loto — su cui torneremo — usato in Egitto, in Babilonia, nell'Oriente brahmanico e buddhistico, — comprende anche esso quello delle Acque, principio originario della profondità umida dal quale emerge il fiore, che da esse trae la linfa della sua vita. Può essere interessante rilevare che in monumenti figurati fenici, assiri e ciprioti, si vedono loti che fioriscono sull'«Albero della Vita»: il che fa appunto corrispondere questo simbolo a quello dell'«acqua» (cfr. GLOBET D'ALVIELLA, *La Migration des Symboles*, Paris, 1895, p. 184).

(1) Nelle caverne, che non erano abitazioni di «primitivi», ma luoghi del culto preistorico (WIRTH, cit., p. 457) si trovava dell'*acqua*, o case stesse si trovavano in prossimità di acque. La caverna del Mercurio è un simbolo alchemico frequentissimo, e il Mercurio, come ora diremo, corrisponde esso stesso all'«Acqua».

«Notte», «Casa della Profondità» o «della Forza» o «della Sapienza». Vedremo come anche l' ermetismo riprenda esattamente questi simboli e queste equivalenze; le quali, nel simbolismo dell'anno convergono nel principio ove la « luce », o la « vita », o l' «uomo» (chè anche questi significati nell' ideografia primordiale si trovano associati) tramonta, e poi risorge: nel substrato immobile delle trasformazioni e del divenire.(1)

Insieme a quello delle « Acque », un altro simbolo è fondamentale nell'ermetismo : il simbolo del *Mercurio*. Il Mercurio è l'« Umido Radicale », è la « Donna Filosofica », il Caos, l'ἓν τὸ πᾶν, il « mistero cercato da eoni e finalmente trovato ». Ermeticamente, da Mercurio ogni cosa è, in ultima analisi, composta. Esso è il mezzo, il principio e la fine dell'Opera : naturalmente, come il « Mercurio puro », ossia come quello rispetto al quale il Mercurio, che impareremo a conoscere come principio complementare del Solfo, è già qualcosa di successivo, di derivato,

*

(1) H. WIRTH, *Der Aufgang der Menschheit*, cit., passim e pp. 17-8, 99, 202.

AVVIAMENTO ALLA MAGIA SECONDO GIULIANO KREMMERZ

Sarà utile per i nostri lettori tornare su varie cose, di cui già nella nostra rivista si è detto, attraverso la forma con cui esse figurano nell'insegnamento kremmerziano, e che peraltro è anche la stessa di quella talvolta figurante in alcuni scritti dei nostri, p. es. di « Abraxa ». *Ciò, a scopo sia di constatare le dovute convergenze, sia anche di avere riferimenti speciali su qualche singolo aspetto.*

Ciò che segue, è costituito da passi stralciati da opere kremmerziane quasi tutte fuori commercio, o introvabili (Commentarium, La Porta Ermetica, Avviamento alla Scienza dei Magi, *i quattro* Fascicoli, I dialoghi sull'Ermetismo), *e poi ricomposti, con qualche modificazione di frase resa necessaria da questa stessa ricomposizione.*

Ci riserviamo di dire in un'altra occasione ciò che, in generale, pensiamo sopra la Scuola di Giuliano Kremmerz; che in ogni modo è da considerarsi come la più seria e la più competente fra quante oggi coltivino in Italia gli studi ermetici, nella dottrina e nella prassi.

La nostra *purità*, integralmente intesa, è la *neutralità* cosciente ed inalterabile della coscienza. Ogni odio e ogni amore, direi ogni interesse dell'operatore ermetico, nella riuscita della cosa voluta, rende inutile, annulla, distrugge il risultato aspettato.

Nel pieno equilibrio fisico e mentale, in un regime di vita sobrio, senza sforzi, osservando in silenzio, realizzando la vanità della parola, si propizia lo sviluppo dell'intelligenza ermetica.

Dall'ambiente, stàccati mentalmente, come da cosa che non deve e non può offenderti. Dì : Gli ingiusti non arriveranno ad intaccare il mio equilibrio. È l'idea della più perfetta neutralità che assume l'immagine del completo integrato : come un Signore giusto ; spettro del Dio immaginato dai credenti, giudice, donatore opulento e magnifico nel dono, col senso eccelso del gigante che non schiaccia con la mano un uomo malaticcio.

L'uomo perfetto non è tutto corpo nè tutto spirito, ma l'integrazione dei poteri dello spirito nel corpo che lo alimenta e serve alle sue manifestazioni, in un equilibrio costante che impedisce lo eccesso sia dell'uno che dell'altro dei fattori.

Nella vita fisica, usa di tutto e astienti di tutto a volontà. Con un regime sobrio di vita, il corpo si fortifica. Se sei ammalato, di-

giùna. Rivolgi questo regime alle passioni e ai desiderî. Le passioni sono sofferenze per desiderî non conseguiti o non soddisfatti a bastanza. Desidera sobriamente, e quando il desiderio eccede, astienti. Ciò che più allontana dal potere, è il desiderio della voluttà.

Un Maestro deve esser superiore al bene e al male, perchè dalla sua neutralità all'uno o all'altro effetto dipende il suo stato equilibrato continuo, tale da sviluppare i poteri interni e da servirsene in tutti i sensi. Ogni operazione porta impresso lo stato di equilibrio o di squilibrio dell'operante.

Il laboratorio, sei tu stesso, ed occorre che tu vi veda chiaro come alla luce del sole. Rifletti sulle tue azioni, e medita su di esse. Le caratteristiche, le impulsive, quelle che conservano il loro stile costante, disveleranno a te il tuo essere antico, la tua storia obliata e ciò che sei stato. Prendi l'abitudine di esaminare con frequenza la tua coscienza.

Esser sinceri con sè stessi è necessario, ed è la cosa più difficile.

+

Il proprio corpo, come l'anima, può essere abituato al freddo e al caldo. Così tu devi dominarlo : proibendo o comandando : dando e togliendo. Il corpo fisico e l'anima tua debbono obbedire e mantenersi costantemente all'ordine della tua intelligenza, la quale ha diritto di soffiar caldo e freddo come la bocca. Così mangia e digiuna, veglia e dormi.

Il tuo pensiero agisce tanto sicuramente sul corpo, che con un allenamento sufficiente disporrai interamente di quest'ultimo. Non aver paura di contagi, infermità, disturbi di alcun genere. Basta *pensare* volendo che la tal cosa nel tuo organismo non accada.

Educati gradatamente. Con le sensazioni di caldo e di freddo : in un giorno rigido, pensa p. es. che puoi continuare a fare a meno del pastrano, perchè il freddo non ti nuoce, anzi ti energizza i muscoli. Nel caldo, comincia a volere che la tua pelle non trasudi ; poi, che il caldo esterno non ti si renda molesto. Rivolgiti ai varî bisogni: a quelli dell'abitudine : non astenerti dal bere, se ne hai l'abi-

tudine, ma *volere* che il bisogno del bere cessi. A quelli fisiologici; *volere* che la sera a tale ora il sonno venga o, al contrario, *volere* che fino a determinata ora il sonno non venga. Digiuna, non per penitenza, ma per inibire allo stimolo della fame di affacciarsi prima di un dato momento.

Potrai per tal via operare direttamente sull'organismo, per piccoli disordini che possono affacciarsi. Nei più deboli la volontà è *immaginativa*, nei più abituati è semplicemente *enunciativa*. Allora non hai bisogno di «suggestione»: ti basta volere con sicurezza, come il padrone che dispone di uno strumento.

L'educazione ermetica tende dunque a rendere le facoltà integrative dell'intelletto umano padrone assoluto dell'involucro animale, per farne un servo obbediente e pronto all'autorità psicodinamica che è in noi. Purificati di ogni ostacolo al libero esercizio della volontà intelligente: *liberati da qualunque necessità.*

+

L'uomo essendo concepito come analogo al cosmo, la magia ha per base dei suoi precetti le leggi analogiche della cose e degli atti che si compiono. Per esempio, la lavanda è simbolo analogico della apparente virtù dell'acqua che monda la pietra che bagna; quello del digiuno, è analogo alla liberazione dalle ostruzioni; quello della castità, allo stato libero, e non di passione concupiscente, cioè di patimento. Làvati per render con l'atto che compie la tua mano non solo monde le carni e i sensi esteriori, ma sopratutto l'essere nascosto che nel giorno ha ricevuto impressioni impure. Sii per abitudine temperante e compi il digiuno del plenilunio mangiando una sola volta — perchè tu sappia che nel primo giorno della sua apparizione la luna è verginale, innocente e pura analogicamente al corpo lunare o astrale dell'uomo, che all'atto di nascere è senza le stimmate della nuova vita umana. Sii casto, cioè non concepire lo stato di turbamento della passione — nè obbedirvi, nè provocarlo, nè saziartene.

Per compiere un rito, non occorre la «fede». È necessario solo

che esso venga eseguito senza alcuna alterazione di forma. Con tutta la precisione opportuna, come il contadino che va nel suo orto, nasconde il seme nella terra, e aspetta che divenga pianticella, e poi albero.

+

La realizzazione, in alto come in basso, è un atto di *amore*: sia per il bene che per il male: per ciò che reca utilità e ciò che reca danno.

Qualunque idea di vantaggio personale, intorbida ed arresta — compenso morale o materiale, è lo stesso. Se un innamorato « prega » per la sua donna, non ottiene nulla se non converte il suo amore di innamorato in quello della madre che si immola per il figlio. Domàndati se, quando l'infermità di un altro passasse nel tuo corpo, avresti la forza di soffrire in vece di lui senza lamentartene e pentirtene. Se senti di poter rispondere *sì* — sei pronto ad ottenere le virtù taumaturgiche.

Stato di amore: Sottilmente, benevolmente, devi sentire tutta l'ampiezza di uno stato di tenera responsabilità, come si sentirebbe spontanĉanente per un bimbo che senza parlare domandasse aiuto. Come l'ospite che apre la porta di sua casa ad una persona amica, e la investe della sua padronanza. Sentimento che è pietà, compassione, carità, un esser come il protettore che lascia in sè riposare l'altro e che vedrà tutto compiuto. Avvolgi l'altro in un'onda di bene, pensa a lui e *dagli* (non vi è altra parola) la calma, l'insensibilità al dolore, la vita. (1)

Non conosci l'amore che unisce due anime senza desiderî, senza eccezioni, senza particolarismo, senza interesse, e che nel tempo stesso vivano dello stesso desiderio, dello stesso particolarismo, dello stesso interesse, in una comunione di bene profondo, dove nessuna ombra è possibile. Questo amore si chiama Beatrice, perchè è Luce,

---

(1) Il tutto rimanendo lo stesso, non vi è che da cambiare la qualità di ciò che si dà, e che come *stato* o imagine fluidificata va prima suscitato in sè, quando si voglia condurre l'oparazione ad un esito opposto, o semplicemente diverso. Cfr. «UR» 1928, n° 7-8: «*La Magia delle Statuette*». Per il bene, *come per il male*, ha detto K., la condizione è l'*amore*, inteso in senso ermetico, nella semplice finalità di forza di *rapporto* e di *penetrazione*. (N. d. Kg)

Lavacro, Beatitudine. Non è un'arte e non è una scienza. È uno spirito che annuncia l'Ermete, *come l'aurora il Sole*. Bisogna invocarlo. Se viene, non allontanarlo, perchè non tornerebbe più. Se viene, accoglilo. Chi tu amerai, sarà preso dallc stesso amore e se è più perfetto ti darà tutto ciò che chiederai al suo spirito. (1)

Questa è la prima piccola chiave.

+

La preghiera, ermeticamente, è un atto di concreta fluidificazione della volontà. Formulare l'idea, e desiderarne (2) la realizzazione, è *preghiera*.

La immaginazione delle cose ben definita, pitttorica, minuta, cesellata nei più fini e definiti particolari, è volontà in atto, è creazione. Concepire, immaginare, ritrarre bene l'idea, per sentirsi nello stato di *verità*, d'accordo, ed in coscienza, con la cosa pensata, è atto di volontà, sia che la parola esprima il pensiero volitivo, sia che non lo esprima. La volontà è perfetta quando in coscienza l'idea plasmata è l'idea vissuta. Pace fra idea immaginata e coscienza, volontà in azione, amore che interviene e feconda.

Nella coscienza così integrata, con la volontà profonda, fuori di ogni influenza d'ambiente, credenza o passione, il potere ermetico si manifesta spontaneamente, senza sforzo, attraverso il solo atto immaginativo. *L'immaginazione è lo strumento di creazione delle coscienze integrate*. Basta la creazione di una forma pensata in tale condizione interiore, perchè la forma si realizzi, non come risultato di uno sforzo, ma come quello di uno stato di essere indipendente ed intimo, che non conosce ostacoli. La concezione, in magia, è un

---

(1) L'oggetto di un tale amore, naturalmente, cessa di essere necessariamente limitato ad un essere umano. Riteniamo anzi che l'allusione all'amore suaccennato fra due persone, abbia sopratutto per scopo, il far capire, per analogia, di che stato si tratti: stato che in magia si deve giungere a saper evocare *in sè* senza appoggiarlo e legarlo a nulla. (N. d. K.)

(2) È evidente che qui si tratta di una specie di «desiderio», diverso da quello, per cui il Kremmerz stesso, conformandosi a ciò che è stato sempre l'insegnamento in proposito, dice che il desiderio paralizza la realizzazione. (N. d. K.)

lampo, una fulminea operazione che implica educazione perfettissima sia del corpo fisico che di quello mentale.

Dunque: chiudi gli occhi, crèati una immagine e mirala. Nel buio, vedrai di una vista che non è quella sensibile. Fa che più persone nello stesso modo chiudano gli occhi ed aprano la vista intellettuale — allora si è stabilito per rapporto la comunione con la luce. Il rapporto fra le vibrazioni astrali percepite dai singoli forma la *corrente astrale*, che a suo tempo devi imparare a padroneggiare.

Ermete deve farti concepire il moto mentale fuori di ogni corpo, superficie, spazio: moto libero in un ambiente intellettuale senza dimensioni, o che comprende tutte le dimensioni. La mente umana ermeticamente penetrata in questa funzione, ne ritrae una virtù divina che si muta in poteri miracolosi.

+

Magia, è lo stato di *mag*, cioè uno stato intensivo di trance, che mette in diretta comunicazione il nostro corpo fluidico con la corrente astrale cosmica; proiettandolo fuori del corpo fisico *come un ombra senza luce*, giacchè la luce astrale è luce *nera* (1).

Quando il centro intellettuale predomina sugli estremi periferici in contatto col mondo esterno, è possibile di staccare e di isolare il corpo fluidico dall'esterno, liberando il potere mentale, che allora *vede*. Rendere inerti i sensi animali per dare completa libertà all'*altro*, all'Ermete, che è il senso conduttore fra l'ultraumano e l'umano. Non estasi passiva che vede le manifestazioni, ma potere di *dirigerle*, dandovi forza.

---

(1) Nei « *Dialoghi* », Kremmerz espone inoltre l'insegnamento, che lo spirito è soffio, e come soffio dopo la morte va a confondersi o a dissolversi nella massa dell'etere cosmico. Solo il mago, operando la proiezione, non emette il suo spirito (aria, vento, soffio), *ma un secondo sè stesso* che contiene lo spirito e gli fornisce un corpo simile all'umano, invisibile agli occhi volgari, indistruttibile, capace di compiere col potere della mente ciò che l'uomo ordinario fa con le membra, e non più bisognoso del corpo fisico per spostarsi. E K. conferma rigorosamente che quell'uscire a nuova vita con la morte, che gli « spiritualisti » ammettono come un postulato naturale per tutti, è invece una creazione eccezionale e privilegiata dell'iniziato ermetico. (N. d. K.)

Tutto ciò che si pensa in astrale, è realizzato in atto: le cose ermeticamente pensate sono fatti veri, perchè divengono reali. Entrare in tutti i modi in contratto col mondo di là, e agire attivamente in esso per avere le reazioni, o effetti, nella vita reale comune.

+

Gli spiriti degli elementi, o elementari, sono condensazioni di materia eterea (1), con determinazione di vita e finalità determinata. Secondo l'elemento che, per la specifica funzione, predomina sugli altri pure presenti, essi appartengono ad una delle quattro classi, di elementari del Fuoco, dell'Aria, dell'Acqua e della Terra. Ognuna di queste famiglie è innumere, riproducentesi, ricostituentesi, vivificantesi, rinnovantesi continuamente. Ogni spirito, di vita limitata. Ogni vita, di intelligenza relativa alla sua funzione. Ogni elementare, inesorabile ricercatore del suo fine.

Immobilizzati da questo fine, essi possono divenire immortali quando per opera dell'uomo acquistano le proprietà ermetiche della mente umana: con la libertà volitiva e negativa che in loro si fa più precisa e libera che nella incarnazione. Questi enti però conservano la inesorabilità del loro primo carattere quando siano attratti nell'orbita di fini simpatizzanti con l'indole loro.

La forza mentale ermetica, divenuta attivissima, ha poteri dominanti sugli spiriti elementari, fino a poterli dissolvere e, negli ultimi gradi della magia, renderli immortali.

Vi è uno stuolo grandioso di spiriti elementari in desiderio di immortalità — dicono i libri sacri; e tu con questi sei, per condizione fatale della via, maggiormente in contatto, *perchè sono tutti elementari di Fuoco, hanno sete, e tu hai l'acqua per dissetarli.*

Di Fuoco è l'etere, di fuoco inconcepibile finchè il tuo spirito non sia giunto ad uno stato speciale. Lo scopo è appunto: 1) Ri-

---

(1) I nostri lettori, da quanto si è detto a più riprese, hanno sicuramente modo di dare ad espressioni del genere il loro giusto senso. (N. d. K.)

durre l'uomo allo stato di etere (1); 2) Ridurre l'etere allo stato di Fuoco (2); 3) Ridurre il male che viene in nostro contatto a mezzo del movimento purificatorio integrato (3).

Il Simbolo: Ermete che ama Venere.
Il Nome: Piromagia, o Magia eonica.
La Forma: La veste rossa con triplice nodo al cordone sèrico.
Il Mistero: L'iniziato chiuso nel buio profondo del cappuccio.
Il Fine: L'Ermafrodito, unità indissolubile dei complementari.
Il Segno: La palma in alto — la Fiamma.
Il Mezzo: Il Silenzio.

RUD / PRIMA ASCESA

La vita è un viaggio durante le ore della notte.

PANCATANTRA

Che in qualcuno ancor oggi divenga realtà quanto dicemmo sui significati superiori che possono accendersi in vicende, che per altri son di mero sport — *lo troviamo provato dalla relazione tecnica pubblicata nel numero di maggio-giugno* 1929 *della* Rivista del Club Alpino Italiano, *concernente l'ascesa di una delle più pericolose vette dolomitiche, eseguita per la prima volta e senza guida, da persona, che si dimostra al corrente delle nostre stesse, scienze.*

Questa stessa persona descrive ora in forma più adatta, per « Krur », *la sua esperienza, che siamo certi offrirà ai nostri lettori uno speciale interesse.*

Nel seno della montagna, una delle più grandiose della catena alpina, tra dirupati contrafforti e pareti altissime è racchiusa una caratteristica conca di neve.

È come l'atrio di un immenso tempio di roccia sconvolto in un passato immemorabile e consumato dai millenni, tra i cui ruderi colossali si erge ancora intatto solamente un idolo stra-

---

(1) Si confronti la relazione apparsa nel numero precedente circa l'alchimia indù. (N. d. K.)

(2) È ciò che anche si è chiamato *ignificazione della luce astrale.* (N. d. K.)

(3) « Male » è, naturalmente, da prendersi nel senso più lato. In generale, si tratta di creare un vortice intorno all'idea di una realizzazione, il quale travolga e trasmuti ogni elemento che vi si opponga. Si cfr. il segunte insegnamento kabbalistico: « Affinché un avvenimento si produca quaggiù, occorre che un avvenimento simile si compia in alto, tutto essendo quaggiù un riflesso del mondo superiore... Per separare il mare è occorso che la regione celeste cui il Mar Rosso corrisponde fosse egualmente separata » (ZOHAR, I. 208 *a*). (N. d. K.)

no, quale simbolo immutabile di una fede primitiva spenta nel fluire del tempo senza fine e sepolta nelle intime tendenze dell'istinto: la fede nella Terra madre e nel Dio Sole.

L'idolo di roccia — che ora ha assunto un nome, schietta espressione della moderna civiltà meccanica, meschino e illusorio come meschine e illusorie sono tutte le artificiose costruzioni umane di fronte alla natura primordiale — irrompe improvvisamente all'estremità più elevata della conca nevosa, con la sua parete orientale a picco, resa più bianca e liscia alla base dal ritirarsi del nevaio; e si avventa nello spazio mantenendo con ostinazione la verticalità e la levigatezza, levigatezza che anzi si accentua maggiormente nella parte superiore, verso la sommità, dove i fianchi s'incurvano. Inquadrato tra il nodo centrale della montagna e un mirabile allineamento di cuspidi e di torrioni, rivolto a settentrione, del quale egli è dominatore protervo, dal versante occidentale invece, cioè l'opposto a quello della conca, appare come un colossale pilastro non molto sporgente dall'allineamento ma con la fronte liscia, altissima e rigorosamente a picco.

Nell'ammirare le proprie costruzioni, l'uomo si compiace della sua opera, e quando vede nella natura qualcosa di simile, allora prova l'illusione che la natura rifletta l'opera umana e umanamente agisca, ed in questa illusione egli esalta le sue fatiche e sè stesso, gode e trova una bellezza nelle cose naturali. Questa è la bellezza più facilmente e comunemente sentita. Esiste però un'altra bellezza, che non è legata ai gusti individuali, che non è quella « carina » della vuota mentalità mondana, nè il nebuloso « bello » ideale dei filosofi, una bellezza superiore che affascina anche se inesplicabile e sdegnosa di piacere: l'espressione della potenza.

L'inviolato idolo della conca di neve possiede tale bellezza. Con la sua grandiosità austera e attraverso la sua levigata nudità essenziale, completamente spoglia di ogni ornamento, rivela una natura immutabile, un'infinita sicurezza, un immenso potere. Non assomiglia ad alcuna delle costruzioni umane, ma nell'estrema semplicità e severità delle sue linee manifesta una individualità dalla quale emana intensamente una misteriosa suggestione di sgomi-

nante ostilità e uno strano fascino che ricorda le rupi dell'« *Isola dei morti* » figurate dal genio di Böcklin.

Altre guglie hanno in modo straordinario, per le dimensioni, la struttura e l'ambiente assieme, la bellezza della potenza, e la diversa architettura di ciascuna l'esprime con un proprio stile, poichè — come già nel concetto di Nietzsche — « l'architettura è una specie di eloquenza del potere con le forme ». In alto come in basso, tra le rupi formidabili e negli spazi eccelsi che le avvolgono, la potenza è contrasto alterno, opposto e reciproco di forme e di elementi che l'euritmia degli apicchi traduce in simboli primordiali.

E il gigantesco pilastro chiuso del reame delle rupi circostanti che si sforzano di limitarne la maestà, con la sua roccia compatta e liscia all'esasperazione e col suo fianco che s'incurva e raffina la levigatezza anzichè offrire una sola tregua conciliante, ha un impeto contenuto ma d'una violenza indomabile cupa e disperata, ha la potenza d'un enorme serpente dalla stretta viscida e spietata e dalla fissità perfidamente incantatrice dello sguardo.

Arrampicatori di vari paesi avevano tentato invano la sua conquista più volte.

In un problema alpinistico può riflettersi la natura di un individuo; come in poche altre attività umane, l'individuo può sentire e volere veramente sè stesso. Nelle arrampicate più difficili si afferma e si realizza nel modo più netto la volontà di potenza. Ma questa affermazione deve porsi e mantenersi sempre al centro come significazione assoluta dei valori, poichè fuori dalla nuda volontà di potenza ogni volere si disperde nell'agitata passività dei desideri e delle brame in cui viene ad oggettivarsi la relativa impotenza dell'Io di riconoscere e di essere la propria autarchia. Con questa assoluta centralità sentii il problema e la sua ricerca risolutiva. Ricerca vissuta, preludio e radice dell'azione, intimo commisurarsi con la difficoltà, primo sforzo e interiore sviluppo per adeguarsi alla difficoltà stessa, esaltazione e liberazione della potenza immanente. Ricercare sè medesemo e per ritrovarsi nella soluzione del problema come sulla soglia di una nuova esistenza libera ed eroica: questa fu veramente la mia ricerca. Cieco ed estravertito insegui-

mento di desideri, brama esteriore soltanto, è l'a-ione, anche in alpinismo, quando s'appoggia alla vanità, quando serve, più o meno direttamente, lo stimolo e l'opinione altrui.

M'aggirai solo e seminudo in orgie di libertà e di sole interrogando la sfinge proterva nel cui volto l'indifferenza delle cose eterne pareva irridere alla inanità d'ogni sforzo.

La scorsa estate — 1928 — con un compagno ideale, in perfetta armonia di volontà e di azione, la cresta venne assalita. Ma la giornata, chiara e promettente alla partenza, si rannuvolò ben presto, divenne minacciosa, e il temporale non tardò molto a scatenarsi. All'improvviso la pioggia cominciò a picchiettare violentemente tutt'attorno sulle rocce arse. Ci rintanammo stentatamente in una piccola rientranza poco sotto la cresta. L'aria era satura di elettricità e ci aspettavamo da un momento all'altro qualche scarica scoppiare con fragore sul dentato profilo di essa. La pioggia cadeva sempre fitta e rabbiosa, il vento spingeva continuamente nebbie dense e scure. Il nostro idolo era forse il Dio degli uragani: non lo potemmo neppur vedere.

Quando lasciammo la rientranza eravamo intirizziti dal freddo e dall'immobilità. La pioggia ostinata e gelida infieriva. Le pedule bagnate, la roccia molto friabile, le mani gelate, l'acqua, resero la discesa piuttosto pericolosa.

Lentamente il tempo si calmò e noi rientrammo al Rifugio.

Verso le undici il cielo s'era rapidamente e definitivamente schiarito, e così bene, che provammo il rincrescimento di non aver attaccato.

Poichè una via di salita direttamente dalla base rappresentava il nostro ideale, decidemmo per quel giorno di tentare il superamento del primo evidente strapiombo che si presentava nella parte inferiore, e vedere così eventualmente se la prossima volta non fosse il caso di tendere i nostri sforzi all'arrampicata diretta invece che alla via per la cresta.

Col proposito di questo tentativo preliminare e parziale prendemmo con noi solamente una corda di quarantadue metri, pochi metri di cordino destinato a fare degli anelli, alcuni moschettoni,

cinque chiodi fra tutti due, e ciascuno il suo martello ; tutto il resto venne lasciato sul margine della morena. E su per il nevaio e per il contiguo ghiaione.

Il primo contatto con la roccia mi trovò rispettoso, come timido e onorato al tempo stèsso, ma subito la difficoltà mi guardò negli occhi con senso di mistero e di voluttà nascosta, e l'orizzonte e la montagna svanirono senza che me ne accorgessi, essa mi accarezzò la fronte e tosto sentimenti ed emozioni si dispersero come il torrente si perde nel lago alpino nella cui specchiante limpidezza mi pareva essersi trasformata la mia coscienza, lasciandomi scorgere nel fondo, nell'Io, con una trasparenza ignota, e riflettendo la volontà dell'azione nuda, fine a sè stessa, gieco.

Il gioco divino era incominciato e la sua ebbrezza mi invase.

Non la montagna, immota materialità, o talora astratta idealizzazione spirituale, ma la difficoltà è la vera compagna di gioco dell'arrmpicatore, la suscitatrice del potere, l'amante insaziata e inesauribile che moltiplica le proprie offerte più è amata, che appena posseduta si trasforma e nuovamente seduce con altri aspetti maliosi finchè la .possiedi ancora in una lotta incessante d'amore e di conquista.

Il cammino iniziale, foggiato a diedro, perpendicolare, termina in una incavatura al disotto di un soffitto, nella quale, già risvegliato dalle prime sensazioni della difficcltà, raggiunsi il compagno. All'infuori, sopra di noi, saliva la parete strapiombando al principio e poi accennando gradualmente un diedro aperto e superficiale fino a due piccole infossature nere rotonde e regolari, avvicinate, assai caratteristiche, due veri occhi di gufo il cui sguardo fisso di sfida e di malaugurio avevamo ben notato dal nevaio, durante la la mattina. Da un gradino, uscendo a sinistra dal soffitto, l'amico esaminò attentamente lo strapiombo e attaccò.

Non potevo veder nulla, sorvegliavo con gran cura il lento moto della corda mentre il tempo passava nell'attesa grave e silenziosa. Ma nell'incognito silenzio c'era la magia invisibile della creazione, chè una chiamata infine mi invitó ad avanzare.

Mi afferrai con tre dita di ciascuna nano ad un unico appiglio,

portai ambedue i piedi all'altezza delle mani, semplicemente puntellati, con tutto il corpo all'indietro; reggendomi con tre sole dita staccai una mano e con grande sforzo riuscii ad afferrare un appiglio più in alto, e poi aggiustai la posizione dei piedi. Così entrai nel pieno della difficoltà che seguitava intensissima per un tratto considevole.

Ogni minima sporgenza o rilievo a cui le dita potevano uncinarsi, o screpolatura di parete in cui potevano penetrare, ogni scabrosità di rupe a cui le morbide pedule potevano poggiarsi o puntellarsi, era una astuzia sottile di lotta, un motivo d'arte, una voluttà di nervi tesi, un ritmo di gioia, una sorgente di potenza che aveva un interesse e un valore più essenziale che non il nome, il lusso, gli onori e tutte le finzioni della cosidetta vita civile.

Quando fui presso il compagno egli mi fece osservare contento: Vedi, siamo già agli «occhi»! E infatti quelle due orbite vuote erano là come accecate dallo stupore della nostra vittoria. E c'era ben da stupirsi a veder della gente spuntar su da quello strapiombo!

Senza arrestarci, proseguimmo lietamente, sempre diritti, con una bella arrampicata su per una serie curiosa di nicchie sovrapposte. Varcata l'asperrima soglia dello strapiombo precedente, ci sentivamo completamente penetrati nel regno della nostra sfinge, e le rupi, gli scorci delle incombenti pareti, l'aria stessa, il silenzio tutto aveva l'incanto dell'ignoto, come di favolose regioni.

Le difficoltà diminuirono e ci trovammo quindi in sul limitare di una prima grande caverna nera e gocciolante. Un piccolo pendio di terriccio bagnato saliva verso il fondo di essa. Per conservarmi le pedule asciutte, nell'ascendere volli usufruire di un masso che sporgeva, ma al primo tocco si divise e franò. Balzai rapidissimo a lato per non venire travolto, non bastò, un piede rimase sotto. Previdi una frattura. Liberato il piede, la pedula aveva superiormente un largo strappo e del sangue venoso si raggrumava attorno ad una ferita dolente ma non grave.

La mia volontà s'era fatta più fredda e tagliente come temprata dall'avversità patita, e l'ascesa continuò tra difficoltà durissime.

Oltrepassata la caverna, il nostro progetto di tentativo preliminare si poteva ormai considerare realizzata. Ma chi si ricordava neppur lontanamente d'aver fatto dei progetti prima d'arrampicare? La vera arrampicata trascende progetti, intezioni e scopi! Appunto perciò è ascesa, e superamento.

L'intensità dell'azione ci aveva spogliati da ogni artificiosità di concetti, di sensazioni e di memorie come da vesti soffocanti poste falsamente a protezione di un corpo malato quando ha più bisogno di sole; e nulla più si intrometteva nel solare contatto tra noi e la montagna.

Si arrampicava per salire e si saliva per arrampicare, ugualmente lontani da timori e speranze. Era in noi quell'esaltazione lucida, secca, interiore, che il sentimento di forza e di volontà accresciuta ritraeva dalle difficoltà superate con gioia.

E procedemmo oltre.

L'amico salì in linea diritta su per la parete chiara e liscia la cui ripidezza e difficoltà gradatamente aumentavano.

Egli vinceva con la calma della forza consapevole.

La lotta era magnifica! Nell'immensità dell'abisso avvolto di silenzio i colpi di martello del compagno che piantava qualche chiodo d'assicurazione, ritmavano il nostro canto di vita contro la minaccia in agguato nell'imprevedibile.

Io curavo lo scorrere della corda, mi fissavo nella mente la linea da seguire, i miei occhi e la mia anima salivano con lui. Mi mantenevo tuttavia sereno, non mi opprimeva l'angoscia del pericolo imminente come non mi turbò mai, nè prima nè dopo, alcun senso di pentimento. Era il valore come atto puro dello spirito che dominava le difficoltà, e non l'incoscienza di una avidamente disperata brama di conquiste o l'azzardo angoscioso e pazzo di una ambizione morbosa.

Col progredire dell'ascesa via via le pareti s'allungavano, si distendevano, incombevano sempre più. Lo sguardo scorreva senza arrestarsi lungo l'informità liscia e vertiginosa dell'abisso crescente. Il nostro idolo selvaggio ostentava ora sopra di noi la sua parte superiore, più paurosamente levigata.

Ci insinuammo dapprima su per una gola che si rinserrava subito a camino, poi il compagno si impegnò direttamente nella parete sovrastante.

La mia mente concentrata nello svolgersi dell'azione non poteva distrarsi in riflessioni, la potenza dell'impulso dopo le difficoltà lasciate dietro di noi non ammetteva alcun indugio. La difficoltà si manteneva, in questo tratto, fortissima. Non c'erano punti di sosta.

Mancava poco alle diciotto quando violammo la cima.

La tenaglia delle difficoltà si aprì scatenando in quell'istante silenziosamente l'anima e i sensi nella libertà sovrumana degli orizzonti sconfinati che improvvisamente si rivelavano.

Il cielo era opalescente, un tramonto di madreperla illuminava l'orizzonte tutto ricamato di profili lontani. Lento moriva il giorno nella quiete eccelsa e nell'incontaminata solitudine della vetta. Il respiro misterioso della bellezza ci animò col suo ritmo più intimo e profondo. E solanto allora conobbi veramente il senso della verginità della cima che non consiste nella novità, ma in una purezza, in una primordialità e una assoluta semplicità di rapporti con le forze della terra e con sè stessi.

Nulla avevamo nè per dissetarci, nè per sfamarci, ma non sapevamo nemmeno che la fame e la sete avessero esistenza ; eppure dalla mattina non avevamo bevuto e dalla sera precedente non avevamo mangiato.

Forse anche noi, anch'io, m'avvicinai a poter dire : «Gli spiriti aerei delle altezze mi recarono l'alimento» come lo yogî tibetano Milarepa nel suo magnifico *Canto di gioia*, al ritorno da un lungo isolamento sulle vette nevose dell'Himâlaya.

Appena ci svegliammo alla coscienza del tempo — giù subito in discesa, assillati dal finire del giorno. Una ventina di minuti era volata sulla cima.

Questa discesa fu mirabile e temeraria, colma di sensazioni che raggiunsero veremente ignote profondità del nostro Io.

La fretta e le difficoltà ci costrinsero ben presto a calarci con la corda. Lungo di essa scorrevo sfiorando le liscie pareti a picco,

meravigliandomi continuamente d'averle prima superate in salita.

Il consumo degli scarsi mezzi disponibili si faceva sempre più preoccupante. Non era il fatto in sè della discesa con la corda che rappresentava per noi la difficoltà, ma il fissarla prima e il toglierla dopo. Trovare una fessura per il chiodo od una sporgenza per l'anello di corda era un problema, un travaglio, su quelle roccie liscie e compatte, mentre la sera cominciava a sommergere la montagna, addensandosi dapprima nelle gole e nei camini, e tutte le luci man mano si facevano grigie, plumblee, indistinte, come fise nel terrore morente del crepuscolo.

E non avevamo una candela, una lanterna, niente, oltre quel minimo materiale da arrampicata preso con noi all'inizio.

Le penombre illividivano e incupivano sempre più il gigantesco idolo di roccia rendendolo torvo e allucinante come il simulacro di una deità barbara e incomprensibile.

Continuammo a discendere, con l'energia e il volere serratamente protesi in un disperato inseguimento della visibilità fuggente. Il mio compagno martellava con furore epico.

Rinserrava i nodi di chiusura degli anelli di corda tirandone i capi coi denti a strappi selvaggi come indemoniato. E giù veloci per il nostro filo, come il ragno che si vede devastare la tela.

Il ritiro della corda divenne un'ansia che si calmava solo quando la fune liberata fischiava nell'aria piombando sotto di noi. Ogni ritardo allo scorrimento, ogni groviglio da districare erano minuti preziosi.

Il cordino presto ternimò; per fare altri anelli fummo costretti a tagliare la corda, ma distruggevamo l'unica nostra risorsa, per cui la necessità di far senza di essi ci strinse alla gola. Intanto l'oscurità s'appesantiva attorno a noi e sembrava penetrare lentamente dentro alle pareti. A pocc a poco l'orizzonte, il cielo, la montagna, tutto scomparve in preda alle tenebre della notte: una notte senza luna e con poche stelle, così nera che pareva non dovesse mai più conoscere il presentimento del giorno.

Cacciavo e ricacciavo lo sguardo nell'abisso nel cui fondo si percepiva ancora vagamente come un barlume la bianca distesa

del nevaio, ormai divenuta l'unica e sempre più confusa sensazione della fine della profondità dove si perdevano le pareti invisibili.

Non era più possibile comprendere esattamente dove eravamo. Si sapeva di dove proseguire, sempre secondo la perpendicolare per mantenersi sulla giusta via, e nient'altro. Mentre io meditavo che il bivacco s'imponeva ma che non si trovava più una posizione in cui potersi rannicchiare, l'amico senza alcuna convinzione, diceva a me convinto del contra- rio, che una sola calata ancora ci avrebbe fatto toccare il nevaio.

E calammo ancora una volta, scheggiando una sporgenza a colpi di martello, finchè un piccolo risalto sugli spigoli di essa sembrò permettere alla corda di mantenervisi senza scivolar via. Chi scendeva primo aveva l'incertezza di poter trovare un punto d'arresto e correva il rischio di rimanere sospeso nel vuoto alla fine della corda : intanto il secondo fissava col piede l'attacco di essa nelle incisioni fatte, e poi scendeva senza il dubbio del punto d'arrivo ma col sospetto che la corda scivolasse fuori dalla sporgenza. L'inizio della calata era in tal caso estremamente delicato. Bisognava prima scendere alcuni metri nel buio sforzandosi di intravvedere un appoggio o un appiglio, mentre le mani vagavano inquiete alla sua ricerca, e solo alquanto al disotto della sporgenza era possibile girarsi la corda attorno al corpo e scendere mantenendola verticale e immobile, sempre aderente alla roccia — chè uno sforzo all'infuori all'inizio l'avrebbe fatta staccare. Se tutto ciò richiedeva una tecnica precisa anche di giorno, di notte poi l'attenzione doveva persistere spasmodicamente tesa, chè questa concentrazione reggeva interamente le nostre esistenze. Ignorata era qualsiasi stanchezza. Le tenebre parevano aver oscurato anche ogni senso di fatica e di pericolo.

Il valore, la complessità e il significato di tutte le impressioni di quelle ore notturne sorpassarono ogni facoltà di rappresentazione. Quando la corda veniva fissata un po' lontano da me (poichè era impossibile star assieme sui medesimi appigli ed il mio compagno era già in discesa, quindi nell'impossibilità di risalire per l'oscurità, l'altezza e l'appoggio precario della corda che resisteva solo mantenendo la tensione tangenzialmente alla parete), allora durante l'attesa, al timore che l'amico più non trovasse da riattaccarla

nuovamente si aggiungeva il sottile tormento dell'idea di non riuscire io dalla posizione in cui mi trovavo a raggiungere la corda e poi a iniziare la calata, e mi pungeva un senso angoscioso di distacco.

Talvolta un brivido acutissimo d'isolamento sopranaturale mi investiva tutto per un attimo.

Poi la volontà subito si riaffermava appena un grido risalendo dall'abisso di silenzio, di tenebre e di ignoto m'avvertiva che era stato trovato un punto d'arresto. Pervenuto a mettere la mano sulla corda provavo un momento di gioia, quasi essa avesse posseduto una individualità amica, e proseguivo deciso nella manovra la cui esecuzione subito afferrava l'animo come una morsa.

E calammo un'altra volta, ma il vuoto continuava sotto di noi. Pareva di respingere sempre più lontano il fondo dell'abisso e di addentrarsi nelle viscere della terra.

Nel mio spirito oscillava la sensazione di una notte eterna e di una discesa senza fine come imposta dal destino. Mi sembrava di realizzare materialmente la verità esoterica che « la vita è un viaggio durante le ore della notte », come è detto in uno dei più strani testi indù. Ero cosciente che questo pensiero poggiava solo sulla mia imaginazione: eppure la consapevolenza non ne diminuiva l'intensità.

Pensai freddamete come poteva essere un bivacco nella parete sempre sulle punte dei piedi e attaccati a degli appigli o sospesi alla corda: ma non riuscivo a raffigurarmelo. Bisognava discendere ad ogni costo, sfidare tutte le insidie che l'alleanza della roccia e delle tenebre aveva accumulate.

Ricordo l'ultimo chiodo conservato come estrema risorsa, che dal compagno, in una fessura trovata a tastoni, venne piantato martellando forsennatamente nell'oscurità senza sbagliare un colpo; e una successiva discesa attorno ad una sporgenza che di giorno non si sarebbe vista tanto era piccola e ingannevole da non scorgersi ma che alle mani che tastavano nel buio parve un monumento. Mentre tenevo il piede su di essa la voce del'amico dette improvvisa un grido.

Incontrato un risalto, egli aveva, sempre attaccato alla corda, sfiorato subito la roccia attorno a sè alla ricerca di un altro puntò di sospensione, e giù sul nevaio, nostro punto di partenza.

Era la fine della lotta, la conclusione, la salvezza dopo l'interminabile agguato!

La sicurezza vicinissima mi fece sembrar maggiore il rischio dell'ultima calata. Accarezzai piano la sporgenza come affidandomi alla benevolenza del suo attrito trattenente la fune e mi avviai curando meticolosamente di tener questa ben tesa contro la parete. Ancora una volta il pensiero che la corda scivolasse giù dal suo attacco si fissò terribilmente lucido nella mia immaginazione con la previsione di una caduta mortale: sparì col sentirmi poi scorrere regolarmente, balenò ancora e disparve mentre andai giù diritto ad infilarmi nella spaccatura tra il nevaio e la roccia come in un sarcofago. Sapevo che la spaccatura da una parte si incuneava profonda, mi spinsi dalla parte opposta, mollai la corda esitando, e mi trovai in piedi entro il corridoio ghiaioso. Finalmente avevo toccato il fondo! Ritirai la corda che scese con una docilità mai riscontrata e piena di ironia.

Infilai le scarpe e subito constatai che la ferita del collo del piede non poteva sopportare la pressione della scarpa. Scesi zoppicando disordinatamente per il nevaio appoggiandomi all'amico e fummo di nuovo presso il nostro sacco sulla morena.

La lanterna accesa, dopo tante tenebre, ebbe per noi lo splendore di un piccolo sole! Vedere intorno a sè, star seduti assieme, deporre indifferentemente qua la corda e là il martello, stendere le gambe e poggiarsi comunque e avere ancora del posto disponibile, da per tutto aver posto, era inaudito, prodigioso! Fu una sosta goduta da ogni fibra, lo spegnersi d'ogni tensione in un'eco di gioia.

Mancava poco più di un ora a mezzanotte.

Nessun suono l'aria ci portava dai dispersi villaggi dormienti nelle valli basse e lontane.

Ci parlavamo a sbalzi ridendo e ingoiando il pochissimo cibo che avevamo, appena d'aver l'illusione di un secondo pasto dopo quello della sera prima, i muscoli e i nervi completamente distesi

in una serenità di vivere pura e gioconda come l'infanzia, rinchiusi tra le fitte cortine dell'oscurità, stretti nel nostro piccolo cerchio di luce spezzettata tra i massi, ai piedi del gigante vinto nel giorno e rivinto nella notte e che noi miravamo senza vedere chè pur lo sentivamo incombere solenne,

Gioia di ricordi e potenza di sensazioni si erano radunate nelle nostre anime in quel breve tempo della vita nostra!

Certo la nostra cima era una conquista alla portata di pochi, chè la sua esasperante levigatezza sgomenta e spoglia l'impulso da ogni ardore vanaglorioso e da ogni fatuo entusiasmo senza i quali spesso l'uomo non sa muoversi. Pure, non era la vittoria riportata, ma la risonanza dell'azione in sè stessa che all'anima, come rinnovata, pareva aver dato tutta la natura in dono.

Ma nessun « record sportivo », come tale, per quanto raro, può dare questo dono. Bisogna saper ricavare dall'arrampicamento infinitanente più: tenderlo a compierlo solo come sforzo, come interiore violentamento dei propri limiti, come mediazione di un atto puro di potenza, per trascenderlo, per purgare l'azione dalla brama, dall'emozione, dalla passione e risuscitarla come arbitrio, come libertà, come gioco.

Ambizioni, sentimenti e pensieri che formano la corrente del vivere sociale non ci seguirono dall'attacco alla tregua sulla vetta violata al tramonto e fino alla sosta finale tra i massi dopo aver forzato l'abisso e le tenebre.

L'arrampicata deve essere un cominciamento per muoversi liberamente in questa corrente, per staccarsi dal tappeto del destino nel cui centro la danza degli eventi folleggia ipnotizzante sui piedi del caso.

Ogni movente nobile o ignobile è pur sempre obbedienza, la causalità è una catena: Ma sulla montagna si apprende a scuotere e poi a romperla.

Echi nostalgici di assolute libertà risveglia il mondo delle rupi. «Come sono belle, come sono pure queste libere forze non ancora macchiate di spirito!» ebbe a scrivere Nietzsche in gioventù dopo

essere ritornato dalla montagna in tempesta; intendendo però come spirito i sentimenti e le passioni umane.

Che importa in sè una arrampicata? Forse poco. Ciò che importa è la potenza che sappiamo destare in noi giocando col pericolo, quando la volontà si vuole per intero.

Immensa è la gioia d'ascendere e il godere cosmicamente le rupi, il sole, gli elementi, perchè soltanto in questa intimità di rapporti c'è il respiro delle altezze, l'estensione dei sensi, la libertà.

Se involutamente è detto nei «*Pancatantra*» che «la vita è un viaggio durante le ore della notte», è perchè solo nella notte vivente ci si può liberare e svegliare al vero, cosmico, giorno. Ogni altra vita è sonno, torpore mortale.

Nella montagna possiamo cogliere più puri i primi brividi di questo grande risveglio.

Nella montagna possiamo ritrovare l'essenza indomita e primordiale della natura e della vita, la luce del giorno interiore.

Nella montagna, quando le voci abissali della natura, l'azione detersa e spassionata, il gioco rovente del pericolo, convergono intensamente spezzando il senso limitato della vita, varcano le soglie dell'anima con sensazioni sottili vibranti in stranissimi ritmi di musica non-umana; e, come trapassando dall'*eterno ritorno* nietzschiano, come scorgendo il centro del cerchio infinito della ruota del divenire, come svolgendo le prime spire del velo di Mâyâ, la coscienza esperimenta l'illusione e la vanità delle cose, riconosce l'assoluta irrealtà di mete, di ragioni, di speranze, di norme, sfiora la sua essenziale solitudine; e un agire e un esistere e un consistere nel supremo arbitrio della nuda potenza si nasconde e si affaccia al suo orizzonte come l'uragano imminente nella notte nera e impenetrabile: è l'IO, il Tutto, che lampeggia innanzi all'immagine della sua maschera!

Questa è la vita che bisogna ricercare sulla montagna, ed è la più vertiginosa.

Questa è la realtà che abbiamo avvicinata.

Questa è stata la nostra ascesa.

ABRAXA / CONOSCENZA DELL'AZIONE SACRIFICALE

Sul mistero dei *sacrifici* usati nella Magìa, voglio oggi brevemente dirti — per condurti ad ancor un'altra formazione, adattazione e risoluzione del rito fondamentale nostro — più aspra e tagliente.

Sacrificare, è in-vocare, denudare, dominare, trasmutare, proiettare — o assorbire. L'operazione prende per centro il corpo e il *sangue* di una vittima, perchè le forze che tu chiami sono tali, che non è opportuno che ti ponga tu stesso *direttamente* come « magnete » e corpo di manifestazione ed incarnazione loro : o non vi riusciresti, o ti sarebbe pericoloso. Il rito ritma e gradua l'identificazione : devi sì sentir nello spirito e controllare le forze che scendono nella vittima, ma l'assunzione integrale deve essere solo nel lampo dell'istante apicale, ove, con l'uccisione, la potenza è liberata, e dominata — o proiettata — in un medesimo atto.

Come di ogni rito cerimoniale, così pure del sacrificio, la chiave e i cardini sono la purificazione e la dignificazione magica dell'operatore. L'una e l'altra sono due condizioni, a che in te si sviluppi, o si integri, il potere di consacrazione, imposizione e in-vocazione, che deve animare, magnetizzare, vivificare il rito.

Con l'astinenza rigorosa, la castità, il digiuno, il silenzio, l'isolamento, con l'osservanza di tutte le prescrizioni, che ti son note, relativamente alla purità spirituale e rituale, devi anzitutto allentare i vincoli del corpo e della materia, sì che poco a poco sgombrato dagli ottenebramenti dei desiderî, delle imaginazioni, delle affezioni, cominci a risplendere l'Io solare in te.

Calmo, libero d'ogni timore e d'ogni dubbio, dominando la mente ed il cuore, arrestando tutti i moti dell'anima instabile ed incostante e del volubile pensiero, fissati di grado in grado in quell'Io, e innàlzati alla luce interna e alla contemplazione.

Secondo quel che puoi, il periodo che a ció ti occorre, sarà più o meno lungo : giorni, settimane o mesi. Solo quando ti sentirai *saturato*, nell'integrità della certezza e nella giustezza della forza

interna e della sensibilità magnetizzata ed esaltata, puoi accingerti all'azione sacrificale.

Prima d'ogni altra cosa, fòrmula e fissa bene nella mente lo scopo ed il senso dell'atto. Considerane le parti.

Anzitutto, la *consacrazione* della vittima. È l'operazione mediante la quale tu la *apri*, decretandovi il ricettacolo e il punto di sbocco di una entità o di una forza.

Privo del grado di chiusura che l'individuazione porta nella coscienza degli uomini, l'animale è per natura prossimo ai « rapporti ». Solo un velo lo sèpara dai poteri primordiali e dai dèmoni, o dei, della vita — e l'uso, in certe tradizioni, di *inebbriare* la vittima, intendilo nel senso di una spinta supplementare nell'opera di consacrazione, che chiama in essa quei poteri, distruggendo le ostruzioni e le « impurità », e che la rende *divina*.

So quanto vorresti che di più qui ti dicessi. Purtuttavia, non vi è cosa che possa esser *detta*, che qui può esserti utile. È *vedendo*, che saprai. Tieni per fermo che la conoscenza efficace non si impara per un'occasione e per uno scopo particolare : ma è invece quella che è già compresa nell'interna visione trasformata delle cose, fuori della quale la Magia è inerte e vana. Quando ogni cosa ti parli *nella lingua di un simbolo*, hai nello stesso tempo il principio delle *abilità*.

Quando nell'animale terrestre non vedrai più solamente l'animale terrestre, conoscerai anche la dicezione di simpatia e di efficacia per l'atto dello spirito (sia, o no, portato da una formula o da un rito) col quale l'attualità completa di un potere è attratta e fissata nel corpo della vittima, che già in forma dormente lo accoglieva.

Se la tua virtù di consacratore fosse intera, qualunque dio o demone potrebbe esser da te chiamato in qualunque vittima. Meglio è però, che tu ti conformi alle corrispondenze, che la Tradizione insegna, onde ogni specie animale è già « sacra » ad un singolo nume. E quando tu imponi al sacrificio uno scopo concreto, scegli per vittima quell'animale, il cui dio rappresenti la direzione concordante con la qualità di quello stesso scopo.

Sappi però che nell'alta magia, ogni intenzione particolare

posta ccme movente immediato, è degradazione. Il significato superiore nel sacrificio, è liberazione, rinnovamento di liberazione, immortalamento, creazione. E il mistero, puoi conoscerlo in miti dell'antica Sapienza.

In essa, troverai l'insegnamento, circa Dei *creati* dal sacrificio, che nel sacrificio hanno la loro origine e la loro essenza, che attraverso il sacrificio esistono e sono confermati e rinnovati nel modo della vita loro. Tu riconoscerai in molti miti priomordiali questo: che gli eroi o dii che lettano contro mostri, draghi, serpi, tori, ed altre forze selvaggie, e queste stesse forze, *sono una sola e medesima cosa*. Contro sè stessa una forza dunque combatte o uccide — e questo stesso atto, costituisce un dio. Il «dio» scaturisce dalla potenza del caos che reagisce contro sè medesima, che spezza sè medesima, liberandosi, in tal modo, ed ascendendo ad una natura superiore, principio di una legge, di un potere d'ordine (1): onde Marduk, vincitore del drago del chaos Thiamat, è ordinatore cosmico (2).

Questo è il senso del sacrificio in universale e sul piano trascendente. Così comprendendolo, puoi scendere alle azioni sacrificali degli uomini e stabilire la doppia direzione in cui esse possono essere efficaci: nel sacrificio, puoi accendere e rinnovare l'atto stesso che costituì originariamente l'essenza di un dio, e che, attraverso la violenza fatta al caos, si tradusse nello «spirito» di una legge della vita o della natura; ovvero tu puoi attrarre ed affrontare forze ancora allo stato libero e selvaggio, per esercitar su di esse a mezzo del sacrificio l'atto dominatore e trasfiguratore, che da esse enuclea e rialza un dio non prima esistente.

---

(1) Da ciò, si può vedere che la stessa ascesi, e tutto ciò che come dominio ed ordine interno è implicito nella «purificazione», partecipa già del senso dell'azione sacrificale. Costituisce quindi anche a titolo di *avviamento di simpatia* una condizione. E esso, d'altra parte, può considerarsi già come un sacrificio, quello ove «nel fuoco dello yoga «acceso dalla Conoscenza, tutte le attività dei sensi e quelle delle energie vitali sono «sacrificate per mezzo dell'astinenza» (*Bhagavad - gitâ*, IV, 27). Per il suo interesse tecnico, non vogliamo poi tralasciar di indicare il «sacrificio» conseguito con «l'inspi«razione nell'ispirazione e l'espirazione nell'inspirazione» e con «l'arresto di inspirazione ed espirazione» (*Ibid.*, IV, 29). (N. d. K.)

(2) Da ricordare, in generale, tutto il ciclo di miti ove si vede proceder da un sacrificio la generazione o creazione degli uomini e delle cose. (N. d. K.)

Quando tu non cada in una magia inferiore, puoi veder da te che anche una realizzazione immediata e determinata, si deduce per adattazione dall'uno o dall'altro dei significati sacrificali, di cui ora ti ho detto: poichè, nel primo caso, tu riproducendo lo *spirito* che costituisce una legge, hai la via, innestando ad esso un comando, di dominare su quella legge; e quando invece l'atto è la creazione di un nuovo ente, non hai che da dargli per «anima» l'idea del tuo fine. Tutto ciò, nell'attimo del colpo che liberandola dal corpo, denuda a pieno e *fissa* la forza — puoi farlo.

Nei tempi antichi, i templi e gli altri luoghi consacrati ai sacrifici che vi si celebravano periodicamente, costituivano ambienti già saturi di influenze occulte e di presenze virtuali. Oggi, solo l'intelletto sottile può condurti alla scoperta del luogo che, per te, è il più adatto. Quando non abbi una tua camera di operazione, impenetrabile per ogni estraneo, magnetizzata dai riti — preferisci, ad ogni modo, i luoghi aperti, dinanzi alle grandi forze delle cose, sui monti o di fronte al mare — oggi, che ogni costruzione è infetta dalle esalazioni e dai fermenti di decomposizione della massa umana.

Sapendo, e avendo ben fissato il senso e lo scopo, agisci. Con la mente in Sole, o col segno che segua e confermi l'atto della mente, chiudi te e la vittima in un pentagramma, lanciato da destra a sinistra. Se hai compagni in catena (che anch'essi, allora, debbono prima assoggettarsi ad un grado di purificazione spirituale e rituale), si dispongano in cerchio intorno, formando corrente, il tutto restando chiuso all'interno dell'intreccio dei raggi del pentagramma.

Quelle invocazioni, che più tu conosca e più abbiamo virtù di esaltarti magicamente — quelle usa, ponendo nel dio chiamato per il rito la «direzione di efficacia».

Tutto il resto, cade là dove nulla può dire la parola: come, ad un dato instante, tu *senta*; come, stabilito il contatto, tu debba accrescere, grado per grado, senza interruzioni, l'intensità e la saturazione della presenza, magneticamente concentrata sulla vittima; quando sia giunto il limite, in cui l'atto che uccide deve denudare e sprigionare interamente la forza; quali siano l'abilità, l'intrepi-

dezza e la rapidità dello spirito, per cui tu possa afferrarla così, allo stato puro, affrontandone e violentandone la natura di forza ambigna, cieca e temibile, in cui il potere distruttivo verso ogni circuito chiuso dal corpo e dalla materia è completo; come tu possa controllare, limitare, dirigere e domare l'efficacia dell'energia trasmutata e ora passata in te — o la rivelazione del dio che essa esegue — specie quando devi farne il corpo di potenza dell'imagine-comando di una proiezione magica; ovvero, per che vie fissarla o incamminare — nel propio corpo, nella catena, in altri esseri, animali o cose — la «digestione» di questa energia efficace — tutto ciò solo il tuo spirito al tuo spirito può dirlo. Sulle strutture interne degli atti e degli stati, già ti dissi, ripetutamente, nelle istruzioni della prassi ermetica («*Ur*» 1926-1927, passim).

Tieni essenzialmente presente che l'atto ha effetto solamente quando la saturazione e la certezza sono complete, quando i ritmi tendono da sè stessi a chiudersi per produrre la scintilla che fa di te, della vittima, e del demone che vi è presente, una sola cosa.

Ti dò qualche dettaglio rituale, tratto per adattazione da formule di tradizioni antichissime. Guàrdati però dal formalizzarti: se non *senti* queste formule, làsciale. Ti servano solo per uno schema. e tu stesso tròvane e ànimane, se occorre, altre sullo stesso tipo.

Tracciato il pentagramma, non muoverti più. Se hai intorno una catena, questa accelererà via via la corrente, da sinistra a destra, innalzando il Sole, secondo il rito di «*Ur*». All'inizio della presenza o della saturazione magnetica, apri le braccia, e *pronuncia*:

Per la virtù della parola sacra che muta la Terra in Fuoco e l'Acqua in Aria — e il Fuoco in Terra, l'Aria in Acqua. .
Per la virtù della potenza in atto che svela e denuda.
Per la forza di questa corrente viva di sulute.
Io (Nome)
Evoco dal mondo invisibile e vivente di Luce,
X (Nome del Dio)
Sulla Terra, nella Terra io ti evoco.
Ardi quest'ombra, làcera quest'ombra, vinci quest'ombra.
Vieni, Vieni, Vieni!
Che il prodigio sia grande,

Che la forza sia intera,
Ràpida come mille volte il fulmine,
Come cento e più mille volte la Luce!

Realizzata la formula, alza la palma destra e poi col pollice destro segna la testa della vittima.

Una formula successiva è:

Come questo animale è in mio potere, e dipende da me l'ucciderlo o il salvarlo,
Così tu dipendi dal mio potere.
La tua vita è la mia vita e la mia vita è la tua vita.
Io domino la tua vita
Io libero la tua vita.

Nel momento dell'uccisione, una parte della potenza si innalza, un'altra si incarna, e il corpo della sua momentanea incarnazione è il *sangue* sparso della vittima, che si magnetizza e si satura di una virtù magica e soprannaturale. Di questo *sangue*, certe forme cerimoniali, non da decisi limiti separate dalla magia inferiore, fanno un uso particolare, di comunione, di operazione, e di consacrazione.

Tu, segui la parte della forza che ascende nel mondo degli dei, che degli dei è «cibo» e ambrosia, bevanda di non-morte (1) — non quella che è attratta nel mondo degli uomini, e che è di natura oscura, temibile, difficile a dirigere.

Se agisci sempre dalla luce, mai la paura avrà presa su di te. Il momento del sacrificio fu sempre considerato come un momento solenne e pauroso, e quelle forze che se ne liberano, che non sono dominate e che fanno irruzione nel mondo degli uomini attraverso la via a loro aperta, sono potenze demoniche d'insania e di maledizione. (2) Ad Atene, nel sacrificio delle Bufonie, come sotto ad

(1) Sono, a questo proposito, da ricordare le dottrine orientali della conquista dell'immortalità per mezzo dell'azione sacrificale, bevanda d'immortalità (*amrta*) creata dal sacrificio, partecipandovi ad un tempo il dio e il sacrificatore. Cfr. *Bhagavad-gîtâ*, IV, 31: «Quelli che si nutrono con i resti di ambrosia del sacrificio, vanno all'eterno Brahman». (N. d. K.)

(2) Ciò, anche quando già un dio presiede al sacrificio, poichè nel sacrificio si rinnova e si risprigiona il chaos che era stato dominato al pari che l'atto che lo domina. Onde si può dire che l'azione sacrificale che abortisce, ferisce e disgrega un dio. (N. d. K.)

ad una catastrofe il sacrificatore fuggiva gittando l'ascia — e cosa analoga puoi trovare in altre tradizioni, insieme a riti di purificazione e di espiazione eseguiti da coloro che avevano assistito al sacrificio, participando al vortice astrale di cui esso costituisce il centro. Ma tutto ciò, solo quando l'animo non è saldo, quando la forza non è pronta, quando lo spirito non è puro.

Fra la antiche tradizioni nostre, voglio ricordarti le azioni sacrificali dei costruttori, destinate a *creare* un ente che restasse legato — quasi come la sua « anima » — ad una casa, ad un tempio o ad una città che si dovesse costruire. Tu vi vedi chiaramente l'idea dell'efficacia dell'operazione sacrificale in ordine alla creazione eonica.

Tu stesso, poi, puoi riandare a quanto ti dissi sulle divinità, che sono personificazioni di « Vittorie » (cfr. « *Krur* » 1929, n° 6–7); e puoi riconoscere nel ritmo e nella progressione che si sviluppa nell'esperienza eroica: emergenza del « dèmone » o doppio, manifestazione della Nemesi e delle Furie quali « dee delle battaglie », lotta e soggiogamento della forza scatenata nella culminazione della Vittoria — in questo ritmo e in questa progressione puoi riconoscere esattamente le fasi di un'azione sacrificale. Per quanto sacrificante e vittima qui si uniscano in un solo essere, è così che, come il sacrificio, la vittoria può *creare* un dio, o rinnovarne la vita. E come sacrifici periodici riproducevano analogicamente quelli che primordialmente costituirono la sostanza di un dio, alimentavano questa stessa sostanza attuata e dominata entro la coscienza umana; così pure a Roma giuochi e ludi cruenti, oltre che numi, evocavano con uno stato eroico equivalente, identico in efficacia magica ai sacrifici, le Vittorie, concepite come *enti*, delle mistiche epifanie dei quali le vittorie reali fissate nella storia non furono che ombre, segni e simboli.

*

LA TRADIZIONE ERMETICA

(Segue dal fascicolo precedente)

Il simbolismo, qui, non ha più limiti. L' Acqua mercuriale o divina, essendo tutto, è atta ad essere espressa da ogni simbolo egualmente. Ed ecco che essa, riguardo al suo essere la potenza dell'indifferenziato, al cui contatto ogni cosa differenziata non può che essere distrutta, è il Veleno, la Vipera, il Solvente universale, l'Aceto filosofale. Ma, simultaneamente, è il Mestruo — quel sangue, cioè, della « Donna », che alimenta la generazione, è lo Spirito di Vita, la Fontana d'Acqua viva, la Quintessenza luce-vita-moto delle cose naturate, il principio delle resurrezioni : « la vita dei corpi, quello che attira, la luce delle luci ». (1) E come nel simbolismo primordiale il principio umido si confonde col principio serpentino ; così pure, nell' ermetismo il Mercurio filosofale è altresì il Drago, la Serpe universale, il καθολικὸς ὄφις, che, secondo l' espressione naassena, « cammina attraverso tutte le cose ». (2) Si giunge, per tal via , a tradizioni gnostiche (3), ove la Serpe viene identificata al Logos giovanneo, quello, per mezzo del quale tutte le cose sono fatte e senza il quale niuna cosa sarebbe. Ma noi

---

(1) Testo siriaco, CMA, t. II, p. 158.

(2) L'assimilazione si ha già nei Veda, che parlano della « Serpe della Profondità » o « delle Acque » ; altresì, nella serpe Ananta — cioè nella serpe « infinito » — su cui riposa Vishnu *sotto le acque* prima della creazione.

Il frammento naasseno si trova in IPPOLITO (*Philos.*, V, 9) ; e le espressioni corrispondono rigorosamente a quelle ermetiche già citate per l'« Acqua Divina » : « Questa « serpe è l'elemento umido : senza di lui, assolutamente nessun essere può costituirsi, sia « immortale o mortale, sia animato o inanimato. Tutto è soggetto al suo potere ». Del pari, nei Perati (V 16) : « Nessun essere nè in cielo, nè in terra, nè negli inferni, si è formato « senza il serpente ». In entrambi le scuole la serpe è assimilata — come il Mercurio ermetico in BASILIO VALENTINO — alla corrente che scaturisce dal centro dell'Eden, per poi dividersi in quattro parti (*Genesi*. II,, 10-14) ; numero che ritorna nella tetrasomia compresa nel drago Uroboros (CAG, t. II, p. 22).

La relazione fra serpe e caos, poi, oltre che in Tifone (che si trova associato anche col principio femminile di dissoluzione, BACHOFEN, *Cit.*, t. I. p. 422), si ha nel drago lunare Tiamat del mito babilonese e nel drago Ophioneus di cui in ORIGENE, *C. Celsum*, VI. 42. Cfr. FILALETE. *Introitus Apertus ecc.*, c. II : « Il nostro Chaos o Spirito è un Drago igneo che tutto vince ».

(3) *Philosoph.*, l. V, 16.

questa stessa assimilazione la troviamo nei riguardi del Mercurio — in Böhme p. es. : il Mercurio è il Suono, è il Verbo : « la parola di Dio, manifestazione dell'Abisso eterno ». (1)

Doppio è il segno del drago Uroboros « dissoluzione (λείωσις) dei corpi » — già lo vedemmo. Questa duplicità, è il segreto della natura mercuriale originaria quale πᾶν, chaos. (2) Nel culto dei Çâkta, Mahâçakti, la Potenza che è la « Madre » trascendente, « nera » e « serpentina » anche essa, è Mahâmâyâ, colei che inganna, che illude. Ora, per la stessa idea di una possibilità duplice e indefinita compresavi, il Drago ermetico può essere assimilato alla « Fortuna Primigenia » prenestina, alla natura anceps del περιφερές pitagorico, a quella Nemesi — divinità feminile anch'essa, legata ai principî oscuri primordiali (3) — che da Esiodo è chiamata ἀπάτη, cioè ingannatrice, proprio come la natura di mâyâ della serpentina Mahâçakti. Fra le tante altre corrispondenze in antichi simboli e dii, ricorderemo soltanto Giano, l'antico dio italico ἀρχαιότατος δαίμων, che da Ovidio è riferito al Chaos e che ha duplice volto e duplice chiave. (4) Il potere primigenio è il sempre diverso da sè, l'imprevedibile (fortuna), l'inafferrabile, il « difficile a contemplare » di Zosimo. Ecco dunque che nelle espressioni alchemiche alessandrine, è l'argento fluido, il « sempre volatile » (φεῦγον ἀεί), un demone fuggitivo (φυγαγοδαίμων),

---

(1) J. BOEHME, *Morgenröte ecc.*, IV, § 13-14. *De Signatura Rerum*, VIII, § 56 ; cfr. VI, 20 . « Per mercurio intendo la ruota della generazione di ogni essenza ».

(2) Il segno ○ della « materia » è anche quello dell'« anno », il quale dal solistizio di inverno è spezzato in due parti ⦶, che sono la fase ascendente e la fase discendente della « luce della terra », corrispondente altresì, nella disposizione a ⊖, a « cielo » e « terra ». Il circolo comprende così i due archi o le due serpi — che sono il doppio potere ermetico (H. WIRTH. *cit.*, p. 521). e che, riferite al Caduceo di Hermes, in OMERO (*Odiss.*, V, 47-48), è la doppia virtù « di fascinare gli occhi dei mortali e di destarli dal sonno ». Vi è corrispondenza esatta con ciò che si dice in Oriente sulla *serpe kundalini*, che « illude l'insipiente e libera lo yogi ».

(3) F. W. SCHELLING, *Philosophie der Mythologie*, S. W. 2° Abt., t. II, pp. 142-153. 610.

(4) OVIDIO, *Fast.*, I, 103 : « Me Chaos antiqui (nam sum res prisca) vocabant ». In Giano si conferma il simbolismo dell'anno, già accennato : esso è il Janitor che apre e chiude il ciclo annuale, e al doppio volto corrisponde una doppia chiave. I Collegia Fabrorum lo celebravano con due feste solstiziali, corrispondenti all'apertura delle due metà, ascendente e discendente del ciclo solare, e che rappresentavano le porte di due vie, celeste e infernale (cfr. R. GUENON, *À propos de quelq. symboles hermético-religieux* in « *Regnabit* », n. 7 del 1925).

un corpo incorporeo, un ermafrodito (ἀρσενοθῆλυ), un « nessuno dei due » (οὐδετερως). (1) È uno e non è uno. L'Acqua divinissima (θειότατον), quella « detta dell'Abisso dal Maestro » — insegna il «Philosophus Christianus » — è una rispetto alla continuità, e tuttavia composta di due monadi, e non semplice (ἓν ἐστιν κατὰ συνέχειαν, σύνθετον ἐκ δυό μονάδων, καὶ οὐχ ἁπλοῦν) (2) « Uno secondo il nome — non in atto, ma in potenza », è detto il Mercurio nei testi siriaci. (3) Tale la conoscenza ermetica del « Chaos » compreso nell'Uno.

E le espressioni simboliche si drammatizzano, anche : la Serpe è il Mercurio ed è anche l'Albero — nuova relazione ad un simbolismo arcaico che presenta associazioni uguali o equivalenti. (4) È la Morte e la Resurrezione ; ciò che « solve » e ciò che « coagulla », secondo « i due segni ». « Basilisco filosofico », a guisa di folgore arde ogni « metallo imperfetto » (Crollio). Fontana terribile, se la si lascia prorompere, si è perduti, ma essa conferisce vittoria su ogni cosa al « Re » che sappia bagnarvisi (Bernardo Trevisano). È il Fuoco vivente della terra, il Dio che disse : « Io sono un Fuoco divorante » (*Deuter.*, IV, 24) .È la forza poseidonico-tellurica del Toro, è il Drago antico presente per tutta la terra, visibile ed invisibile, ascendente e discendente. (5) È Ruach, lo Spirito o Soffio quale « principio indeterminato di tutti gli individui » (6); la «Terra nostra, l'etiopica » (γῆ ἐμῶν τῇ αἰθιοπιδι) (7), il « Piom-

---

(1) CAG, t. II, pp. 142 sg., 252, 206, 194-6, 216.

(2) CAG, t. II, p. 408.

(3) CMA, t. II, p. 84.

(4) L'« albero di vita », e il Drago che lo difende, o la Serpe che ne costituisce la tentazione, sono una stessa cosa, e figurano insieme non solo nel mito biblico, mà altresì in quello del Giardino delle Esperidi (GUIGNAUT, *Religions de l'Antiquité*, t. IV, tav. 181), nella saga russa relativa alla quercia di Bujan (D'AVIELLA, *Cit.*, p. 203), nell' Edda, ecc.. A sua volta, l'Albero si trova associato con divinità feminili — Istar, Dodona, ecc. — variazioni del tema della « donna cosmica », della « Madre delle Acque ». — *Libro di Sinesio* BPC, t. II, p. 183 : « Il Mercurio è la loro radice, il loro grande *albero* « da cui escono tanti rami ».

(5) BASILIO VALENTINO, *Aureliam ecc.* L'espressione è relativa alla t. IV che ha la figura della Materia Prima come Rebis.

(6) PERNETY, *Dict. Mytho-herm.*, p. 141.

(7) La terra nera, nel *Libro di Sinesio*, si riconnette poi essa stessa al « toro » (BPC. t. II, p. 186).

bo nero », ed anche la « Magnesia », la Quintessenza, ove i quattro Elementi sono uno, che puó tutto in tutto (πᾶν ἐν πᾶσι) e che a colui che sa (νόων) e che ne comprende l'uso, dà Oro ed Argento (1) — due simboli propri allo stadio successivo, cui è propria la differenziazione dei due poteri, e ai quali corrisponderanno le « due chiavi ».

E per la natura stessa, radicalmente anbigua, di ciò che vuole significare, il simbolismo qui si potrebbe sviluppare all'infinto, e così di fatto accade nella letteratura ermetico-alchemica. Noi abbiamo soltanto da ricordare che le « Acque », il « Chaos », il « Mercurio » sono — come tutti gli altri clementi dell'Arte — da considerarsi come adombramenti di *esperienze*. Ai Misteri — e l'ermetismo va considerato come una dottrina misterica — riferisce Aristotile che non si andava per apprendere, bensì per realizzare attraverso una esperienza vissuta una profonda impressione (οὐ μαθεῖν, ἀλλὰ παθεῖν). (2) Per la legge di immanenza, ogni esserere nella sua più profonda radice contiene in sè il potere della Serpe; e a questa radice tenebrosa, abissale, « infera », corrisponde il mistero dell'iniziazione nel « Signore del Nero Perfetto », dal quale Iside la Madre è ridotta a Sposa. (3)

(*Segue*)

*

(1) ZOSIMO (CAG, t. II, p. 98): « Tutto sorge dal piombo, il piombo è la nostra magnesia »; cfr. pp. 91, 94-96. Il piombo è detto anche la « tomba di Osiride ». — t. II, p. 144. — *Libro di Sinesio*, BPO, t. II, p. 178-9: « Traete il vostro argento vivo, e ne « farete la medicina che si chiama quintessenza, avente un potere permanente e sempre « vittorioso... È il nodo o il legame di tutti gli elementi, che essa contiene in sè, come « essa è lo spirito e nutrisce e vivifica tutte le cose, e per mezzo del quale la natura agisce « nell'universo. Essa è la forza, il principio, il mezzo e la fine dell'Opera ».

(2) In SINESIO, *Dion.*, 48.

(3) L'iniziato è assimilato a Osiride, « Dio nero », e al demone « Signore nel nero perfetto » (ἐν τῷ τελείῳ μέλανι — Papiro magico in WESSLEY, *Denkschr. d. k. Akad.*, 1893, p. 37, 1.500) cfr. C. R. S. MEAD, *Thrice Greatest Hermes*, London, v. III, p. 165.

SIRIO / IL RUMORE

Silenzio, silenzio: la sua voce è così potente, che nulla basta a soffocarla. Sinonimo di eternità, esso è nascosto dietro ad ogni apparenza della nostra vita: è la storia della nostra cronoca, l'abisso delle nostre alture. Mentre noi camminiamo fra migliaia di esseri che ci sfiorano e che sono simili a noi, mentre abbiamo tutti identica meta sebbene alcuni di noi vadano a Nord ed altri a Sud, improvvisa una voce risuona che sovrasta il frastuono della via: «Che sarà di costoro fra cinquant'anni?».

Al lampo di quella domanda, come sotto l'azione dei raggi x, i nostri compagni si dissolvono e mostrano lo scheletro sotto le fantomatiche apparenze. Fantasmi vestiti di nero, e niente altro. Colui che incede in cima a tutti e che sembra aver vinto la legge comune, è il primo a svanire: ad uno ad uno coloro che vanno dietro di lui si dissolvono egualmente. Noi camminiamo per i sentieri di un cimitero, le case e le officine solenni che costeggiano sono altrettante tombe come i mausolei centenarî che fiancheggiano la via Appia.

Eppure la sfilata continua: ed il fantasma che ci è a fianco sembra essere diverso da noi, sembra aver evitato il lampo rivelatore. Ma egli è pallido come noi: è il nostro specchio vivente.

Ognuno ha corazzato il proprio scheletro con corazze diverse, sicuro di aver trovato quella che da nulla è attaccata: ma basta guardarne uno negli occhi per vedere in fondo alle sue pupille lo stesso spavento delle mille altre pupille. Per non vacillare, egli si attacca a qualcosa che è fuori di lui, da lui creato e a lui necessario. Necessario perchè *fa rumore*, perchè col suo frastuono copre il silenzio.

A che cosa servirebbero le macchine, se non fossero rumorose? Il primo requisito della macchina è che sia rumorosa. Che essa fabbrichi del rumore; e poi qualche altra cosa, qualunque cosa! È vero che ognuno studia la macchina pensando alla cosa che essa produrrà, di questa soltanto preoccupato: ma scendete dentro il

suo animo, là dove egli stesso non osa di calarsi, e vedrete che alle radici del suo bisogno di lavoro c'è il bisogno di rumore, sempre rumore per soffocare quel silenzio che mai non dorme. Che un minuto solo la cinghia si arresti, il motore si incagli — e voi vedrete chi era ebro intorno ad esso disebriarsi e vacillare come se ognuno di quei soldati della grande armata della vita fosse stato preso negli ingranaggi delle ruote della morte e avesse appena appena salvato una manica del suo vestito.

Essere in molti per non essere mai soli: affinchè quando tace l'uno parli l'altro: è questa la tattica della battaglia. Il Napoleone che dettò queste regole non aveva dinanzi a sè un nemico in armi, ma aveva dinanzi a sè altri esseri simili a lui, schiavi come lui e come lui combattenti una battaglia nella quale sarebbero stati sconfitti. Che importa? I figli ci sono apposta per vincere le battaglie che i padri perdono. Non un attimo di tregua — questo è l'importante: e il volante lasciato dal caduto è preso nelle mani del sopraggiunto perchè questo guidi la macchina più lontano, dove l'altro non potè giungere.

Singolare nemico, straordinaria meta! Più lo si vince, più lo si deve vincere; più la si raggiunge e più si allontana. Più rombano i motori della vita e più si ode distinto quel silenzio che non si cancella come la macchia di olio che non si amalgama all'acqua. Più la macchina corre veloce e più sembra di star fermi.

Ascoltateli mentre parlano in sogno, questi grandi capitani senza uniforme: guardate il loro cuore attraverso l'armatura slacciata. Essi sognano di essere soli e nell'orrore della loro solitudine diventano di ghiaccio. Perciò dormono così poco e sono così mattinieri. Sono più stanchi al mattino che alla sera. Guardateli: inermi tutta la notte, essi hanno combattuto col nemico che durante il giorno hanno fuggito sotto il pretesto di muovergli incontro: ed ora corrono, corrono, corrono per paura che esso li riassalga e li stringa alla gola guardandoli negli occhi. Corrono come che è fuggito dalla casa incendiata, corrono come chi è ancora lordo del sangue dell'assassinato.

Hanno bruciato la vita, hanno ucciso sè stessi. Come non aver pietà di loro?

SUL RUOLO DELLA MAGIA NELLA SPECULAZIONE INDÙ

Relazione fatta per « **KRUR** » *dal prof.* **PAUL MASSON-OURSEL** *della* « **Ecole des Hautes-Etudes** » *di Parigi.*

Il più antico testo dell'indianità, l'*Atharvaveda*, consiste in una raccolta di formule magiche. I *Tantra*, nei quali si esprime l'ultimo sincretismo indù, mettono al servizio della magia diversi mezzi pratici o speculativi, acquisiti durante una esperienza di quasi tre millenni. La magia in India si trova così tanto al termine che all'origine di una immensa e complessa evoluzione.

Nell'intervallo, una estrema varietà di culti e di riflessione filosofica riesce, spesso, ad estrarre dalla magia sia la religione, sia la metafisica. Ma anche allora le vedute e i metodi magici permangono, inalterati.

* * *

Ciò che noi chiamiamo magia, è l'umana pretesa di agire in modo immediato sulla natura per mezzo di stati di coscienza o di operazioni psichiche. Curare una febbre col chinino, suppone che si creda nel valore proprio di una sostanza materiale. Curare la stessa febbre con ricette verbali, implica la fede nell'efficacia di una parola che è psichica sia in quanto pronunciata che in quanto intesa. La magia deve definirsi col carattere mentale dei suoi mezzi. In particolare, evitiamo di caratterizzarla con l'arbitrarietà degli espedienti: le regole della causalità magica non presentano un rigore minore di ciò che noi, moderni, chiamiamo leggi naturali.

La condizione necessaria e sufficiente dell'efficacia magica, è la conoscenza esatta della ricetta appropriata, così come dell'occasione nella quale bisogna farne uso. Lo spirito magico non si adatta ai « presso a poco » più di quel che non vi si adatti lo spirito positivo. Per l'India, in ogni circostanza, sotto ogni riguardo, non c'è di vero che l'esatto, *satyam* ; — di giusto, che il puntuale : l'atto com-

piuto nel momento opportuno, *kalpa*; — di regolare, che il canonico, *pramânam*.

Ora, la distinzione fra il psichico e il non-psichico non interviene nella riflessione orientale nello stesso modo che nella filosofia europea. Spesso queste due forme di esistenza non si oppongono affatto fra di loro, ma piuttosto si collegano in modo continuo mediante certe funzione miste o intermediarie. Quando esse si oppongono, lo è, per gli Jainas, i Vaiçeshikas ed altre scuole, in questo senso: che lo spirito è vita, *jîva* mentre la cosa materiale si riduce a particole suscettibili soltanto di movimento o di riposo. Ovvero lo è, per i Sâmkhyas e gli Yogins, in questo senso: che lo spirito vede e gode, mentre la natura «evolve», operando e trasformandosi.

Peraltro il «vedere», secondo l'idea indù, non ha nulla della passiva θεωρία dei Greci, riflesso di una effige sopra uno specchio. Vedere è riplendere, altrettanto che esser illuminato; è comprendere, più che possedere, innate, delle idee chiare; assimilare per analisi e per sintesi: la fusione dei termini psicologici forniti di prefissi in *vi* o in *sam* ne fornisce l'indice irrecusabile.

Godere, non si limita a sentire una influenza esterna: si tratta piuttosto di un penetrare, elaborare, creare forme sia immateriali che materiali.

Vivere, non è contemplare, ma sfruttare uno stock di risorse mnemmoniche o operatorie, ereditate dal passato; costituire senza limite, per l'avvenire, risorse nuove.

Se l'esistenza spirituale equivale ad un agire, per quale ragione lo spirito non potrebbe agire fuori di sè stesso? Occorrerebbe che ne fosse impedito per il fatto di trovarsi chiuso, tutto o in parte, nel nostro corpo, come biglie in un sacco. Ora, l'India non ha concepito mai in tale modo l'«interiorità» della coscienza. Lo spirito si spande fuori dal corpo non soltanto nella morte e nella sua imagine, il sonno — ma anche nella maggior parte delle percezioni. Egli percepisce nella misura in cui illumina, o forma, gli oggetti. Con una tale teoria della conoscenza, la magia non implica affatto, come nei nostri pregiudizî di Occidentali moderni, paradosso o scandalo.

* * *

Secondo la scolastica d'Oriente, così come secondo la nostra, l'umano comportamento ammette tre modalità: parole, pensieri, azioni.

Le parole danno luogo all'essenziale della magia primitiva. Non soltanto come *mantras*, (1) persino come inni esaltanti una divinità, i Vedas reggono la natura. In quanto audibili e articolati, essi esistono assolutamente, ed è per questo che essi comandano ai fatti. Si dice che dai *rshi* dell'antichità più remota, essi siano stati « visti », sia pure come rivelazione sonora: ciò significa che tali suoni esistono, in e da sè stessi, come, secondo Platone, le Idee. Il sacrificio mette in opera queste formule operatorie, e non ricorre agli dei che nella misura in cui questi — forze naturali o rituali personificate — obbediscono alle ingiunzioni verbali e pronunciano anche, con piena osservanza alla scienza del verbo, le formule, in realtà sovrane più che essi stessi. La *Pûrvâ Mîmâmsâ*, esegesi dei Veda, equivale ad una grammatica delle sonorità vediche. Il Tantrismo stabilirà una tale grammatica per le sonorità in generale, confrontate con altri modi di espressione. In effetti, colori, contatti, odori, sapori, ci offrono anche essi dei linguaggi suscettibili a corrisponderre a quello dei suoni articolati secondo regole precise. Il dizionario di questi parallelismi, di queste equivalenze, sarà ereditato dal brahmanesimo per l'induismo, e concepito sia come scienza integrale che come tecnologia universale.

La costituzione ad assoluto di *Vâc*, la parola, e sopratutto del *Brahman*, la formula rituale, testimonia il prestigio che l'India attribuisce al verbo in quanto chiave del sapere e del potere. Gli ambienti che si sottraggono a questo prestigio sono rari, e soprattuto sparsi: i negatori del Veda (*Vedanindaka*), libertini o sofisti; i materialisti; i buddhisti e gli jaînas, indifferenti rispetto alla tra-

(1) Sul *Mantras*, vedi lo studio speciale che vi è stato dedicato nel n° 11-12 di « UR » 1927. (*N. d. K.*)

dizione vedica e preoccupati molto più di pensieri e di atti che non di parole. Inoltre non è da disconoscere la formazione tardiva di un buddhismo indueggiante, che formicola di mantras.

* * *

Ammettere l'autonomia, e sin la giurisdizione universale, del pensiero, non è, per noi, attitudine da maghi. Controsegnando questa attitudine col titolo di razionalismo, noi pretendiamo anzi il contrario. Per l'India, non è così, la civilizzazione di questo paese non avendo mai stimato che l'uomo fosse sprovvisto di quella funzione regolatrice che, seguendo certe scuole greche e certi cartesiani, noi chiamiamo logos o ragione. Senza postulare uno Spirito assoluto, il buddhismo antico attende dal solo pensiero la salvezza data dall'illuminazione, cioè da un discermimento esaustivo che libera dalla trasmigrazione nella misura in cui sopprime l'« ignoranza » e l'« egoismo ». Questo intelletto integrale non è affatto magia: ciò non impedisce che quando predica agli insipienti, per rendersi accessibile alle loro risorse mentali inferiori, un buddha procede col sortilegio (*nirmâna*), al pari degli Asura del pantheon vedico. Mitra e Varuna, possedevano come strumento d'azione, per mantenere la legge (*rta*), la loro fantasmagoria (*mâyâ*). La magia si mette al servizio del *dharma*, anche quando sotto questo nome è riconosciuta una legge puramente intelligibile.

Intellettualista per principio, la filosofia buddhica ha scrutato il contenuto di quelle forme d'esistenza, che essa chiama i *dharma*. La scuola del « Piccolo Veicolo » li ha classificati; la scuola del « Grande Veicolo » li ha criticati, e spesso volatilizzati denunciandone la vacuità. Essa giunge fino a porre questa paradossale equazione: *samsâra* = *nirvâna* — cioè, in altri termini, l'esistenza relativa e dolorosa non differisce, in fondo, dall'assoluta liberazione, nè essere nè non-essere, nè godimento nè miseria. Ciò mostra per lo meno che l'India seppe diffidare della magia delle idee, mentre essa non pose in dubbio che eccezionalmente la magia delle parole.

Essa credette tuttavia ad una certa magia del pensiero. Una

disposizione dello spirito, una intenzione, non si riducono ad epifenomeni soggettivi : esse agiscono sulla realtà ambiente e sin lontana, poichè esse fanno parte di questa realtà. Nel buddhismo il pensiero di *bodhi*, l'augurio di promuovere il bene delle creature, racchiudono una efficacia di estrema importanza. Per ogni Indù l'ultimo pensiero, all'istante del trapasso, decide in parte della sorte dell'anima. Tecniche sottili, assiduamente, tradizionalmente coltivate, esercitano l'individuo ad immergersi con sufficiente padronanza nella spiritualità anonima e universale, per ritrovarvi un passato già da molto abolito, e per influenzare a distanza altre coscienze. Imprese, che ai nostri occhi sembrano pretese di « occultismo », ma che, nel giudizio dell'Oriente, appaiono come compiti positivi.

* * *

La magia dell'azione, infine, non si concepisce che per una attività puramente spirituale. Giacchè dar forma per mezzo di operazioni materiali non è più — in Asia non meno che in Europa — magia.

L'India si è resa persuasa assai presto di ciò, che l'atto asserve. Buono o cattivo, esso richiede retribuzione, e di conseguenza semina all'infinito, di là dai trapassi, nascite nuove. Così il *karman* fonda il *samsâra*, e, reciprocamente, la liberazione esige l'estinzione del karman. Purtuttavia si concepì la possibilità di un certo atto che salva : l'atto sacrificale ; e si continuò ad ammettere che di là dall'intelletto l'operazione nella quale un *âtman* o un *purusha* non si appoggia che a sè medesimo, senza contaminazione da parte della relatività cosmica, risplende in assoluta libertà. Un jaina, un brahmano, un buddhista s'intendono di solito a designare questo non-agire, che è la sola vera azione perchè è autonomia perfetta, col nome di *vîrya* ; e quando i teorici omettono di trattarne, è perchè una tale affermazone va da sè. Non ci sono che gli Europei ad inganarvisi.

Questo atto puro, cui certi Elleni hanno attribuito una qualità geometrizzatrice, gli Indù ammettono volentieri che operi a mezzo

di incomparabili prestigi. Tuttavia la sua spontaneità non ha nulla di accidentale nè di capriccioso. Sebbene effettuati da lui, i mondi che esso crea non presentano contingenza, giacchè Çiva o Vishnu li istituisce a mezzo di una regolare necessità, al modo istesso che i Buddha, nelle realizzazioni senza limiti determinate da *sâdhana*, seguono tutti, più o meno a lungo, una stessa carriera : le loro opere di esseri perfetti, se veramente si distinguono, non differiscono che secondo i gradi dell'assimilarsi in modo più o meno adeguato e profondo alla spiritualità totale. E in quanto qui buddhismo e brahmanesimo si incontrano, possiamo esser sicuri che noi ci troviamo dinanzi ad una delle convinzioni fondamentali.

Il realismo indù non è un realismo di sensualisti e nemmeno di aritmetici, ma di maghi — l'idealismo indù non è un idealismo di esteti o di geometri, ma, di nuovo, un idealismo magistico. Come stupirsene, se laggiù il reale si misura col *fare*, più che non con l'*essere*?

EA / CATTOLICISMO ED ESOTERISMO

Volendo dire qualcosa sul cattolicesimo dal punto di vista esoterico, si deve rilevare che per la natura di questo stesso punto di vista vanno messe da parte le riserve e le attitudini di opposizione e di denegazione che in sede culturale e politica debbono, per conto nostro, esser affermate di fronte al cattolicesimo stesso da chi tenda alla difesa del puro spirito dell'Occidente. Questi appunti prescinderanno dalla realtà e dalla funzione storica del cattolicesimo ; per rivolgersi soltanto a chi, in sede di dottrina, vuol vedere che cosa, nel cattolicesimo, sia compatibile, e che cosa incompatibile, con l'insegnamento esoterico.

Circa l'incompatibilità, un punto fondamentale è dato dall'attitudine antitradizionale e «modernistica» dell'apologetica cattolica. In quasi due millenni di esperienza, i cattolici non hanno saputo superare l'ingenua ed insieme presuntuosa illusione, per cui i primi cristiani non dubitavano che lo spirito si fosse rivelato a pieno solo allora e solo a loro, come qualcosa di *nuovo*, principio di una

nuova era, con l'unica riserva degli adombramenti e delle « prefigurazioni» del profetismo ebraico. È chiaro quanto questa attitudine contradica la stessa denominazione di « cattolicesimo » — che vuol dire : universalismo — e l'assioma cattolico del « Quod ubique, quod ab omnibus et quod semper ». Per esser veramente « cattolica », l'apologetica dovrebbe partire da una mentalità tutta diversa, ed anzi opposta : invece di insistere nella « novità » della rivelazione cristiana quasi come un titolo di merito, essa dovrebbe tenere a mettere in luce l'*arcaicità* della dottrina, col mostrare che è possibile riconnetterla ad un corpo di insegnamenti e di simboli che è davvero universale, per non lasciarsi rinchiudere in nessuna particolare formulazione, mentre pur resta alla base di ciascuna di esse sia nel mondo precristiano che in quello non-cristiano, orientale ed occidentale, e sia in tradizioni perdute o passate in forma involutiva, come è il caso dei cosidetti « primitivi ».

Si badi : ciò non vuol dire per nulla « eccletismo »: non si tratta, come in certi « spiritualismi » moderni, di veder in tutto qualcosa di « vero » e di « buono », da estrarre a dritta e a manca per formarne una insalatina umanitaria e tollerante ; e nemmeno si tratta di quelle corrispondenze, tutte empiriche ed esteriori, che possono risultare alla scienza comparata delle religioni, quale oggi si insegna nelle università. Si tratta invece della capacità di risalire a certi proncipî, i quali, allo stesso modo che la definizione del triangolo fa conoscere i teoremi che possono applicarsi ai singoli triangoli, così fanno vedere come, date certe condizioni, operate certe trasformazioni, da certi significati e da certi simboli si può giungere a questo o questo altro corpus di insegnamenti, di credenze, di dogmi, e persino di superstizioni.

Partendo dalla materia del cattolicesimo, saper giungere a ciò che in essa, essendo veramente « cattolico », va di là dal cattolicesimo, e permette di comprendere ció che nell.'antichità o fuori dell'Occidente si trova esposto in forme diverse da quella cattolica — tale sarebbe, per un cattolico, la via per giungere al punto di vista dell'esoterismo. Ed egli allora vedrebbe ben chiaro che questo punto, lungi dal negare od alterare le dottrine cattoliche, le integrerebbe,

le condurrebbe a comprendere ed a giustificare sè stesse. Senonchè ciò che con un abuso del senso etimologico del termine ha preso nome di cattolicesimo è tale, che chi fosse giunto a siffatto punto di vista « cattolico », cioè universale, verrebbe a trovarsi fuori, se non addirittura contro, la Chiesa cattolica. La riprova è data dall'attitudine costante che la Chiesa ha avuto nei confronti di ogni proposta, o tentativo, di integrazione in questo senso. Come ultimo esempio, si potrebbe dare il caso di René Guénon, che con molto ottimismo si era ingegnato di indicare il piano in cui il cattolicesimo potrebbe fornire oggi una « tradizione » — nel senso nostro, non in quello profano, per cui ancor da noi degli ingenui o degli incoscienti pensavano che ritorno alla « tradizione » e ritorno al cattolicesimo siano una sola e medesima cosa.

Chi invece, individualmente (chè per le gerarchie della Chiesa cattolica non c'è nulla da sperare), sia capace di superare la limitazione dei cattolici, non puó non riconoscere quante cose, nella dottrina cattolica, possono essere elevare ad un significato superiore e, appunto, esoterico. Certe corrispondente in miti, nomi, simboli, istituzioni di feste e di riti, sono anzi così singolari, che qualcuno potrebbe ben essere portato a pensare che nell'organizzazione della tradizione cattolica non sia estranea una qualche intelligenza superiore. Per conto nostro, potremmo anche non escludere la cosa, a patto però di non riferirsi ad una élite di iniziati (che tutto ci dice non aver il cattolicesimo mai posseduta), sibbene ad una di quelle azioni insensibili e sopra-individuali da dietro la quinte, sempre presenti all'atto del formarsi di ogni grande corrente di idee ; influenze le quali, senza che i cattolici comunque lo sospettassero, avrebbero fatto sì che essi divenissero, con i loro dogmi e le loro instituzioni, gli strumenti involontarî della trasmissione di alcuni elementi di una tradizione primordiale ed universale. Ma — ripetiamolo — tali elementi nel cattolicesimo restano, per esprimersi col Guénon, allo stato latente e potenziale. Portarli al loro significato superiore, e cessar d'essere cattolici, oggi, come l'abbiamo detto, è tutt'uno.

Per fermarci ad un punto centrale, possiamo dire che la stessa vita del Cristo è suscettibile (come molti miti relativi a numi o e-

roi della paganità) ad essere interpetrata come una serie di simboli corrispondenti sia a significati metafisici, sia a determinati momenti della realizzazione iniziatica. Inoltre, possiamo ammettere che tali simboli siano stati anche dei fatti, cioè che il Cristo abbia anche avuta una realtá storica: l'una cosa, difatti, non esclude l'altra, e puó anche essere che in determinati avvenimenti o persone, occulte convergenze faccian sì che la realtà sia simbolo e il simbolo sia realtà. La vita di un essere reale e storico può dunque aver avuto simultaneamente il valore di una drammatizzazione o sensibilizzazione di significati e insegnamenti esoterici, allo stesso titolo delle rappresentazioni drammatiche eseguite in certe forme di misteri pagani (con evidenti somiglianze con la struttura della « passione » di Gesù) a fine di destare negli iniziandi delle potenti imagini, atte ad avviarli a compiere essi stessi determinate trasformazioni interiori.

È così che, per chi proprio ci tenga, noi possiamo ammettere l'esistenza storica del Cristo come secondo la tradizione evangelica ortodossa. In realtà, per noi la quistione non presenta che un ben scarso interesse, inquantochè ció che negli eventuali incontri di simbolo e di realtà ha valore esotericamente, non è l'aspetto realtà — aspetto sempre strumentale e contingente e, in ultima analisi, trascurabile — sì invece l'aspetto « simbolo », attraverso il quale si può giungere a qualcosa di universale e di metafisico. Ma ecco che proprio qui si incontra un'altra incompatibilità fra il punto di vista nostro e quello della chiesa cattolica. La stuttura simbolica di un fanciullo divino nato da vergine in una data che cade ad un dipresso nel solstizio d'inverno, punto del risorgere della Luce nella vicenda dell'anno (Natalis Domini = Natalis Solis invicti, 25 dicembre) — con tutto ciò che ne segue — si può dire, nelle sue linee generali, antica quanto il mondo: la sua relazione con la stessa tradizione simbolica nordico-atlantica è p. es. già nota ai nostri lettori (cfr. « Ur » 1928, n. 11-12 ; 1929, n. 6-7). Senonchè quando i cattolici e i cristiani in genere insistono sulla realtà storica dei fatti che incorporano tali simboli, tendono a ben altra cosa che a ciò, che noi possiamo concedere : non si tratta, per essi, di fatti miracolosi, per esser ap-

punto esatte espressioni di ciò che va di là dall'ordine dei « fatti », sì invece di fatti miracolosi per avere una virtù magica davvero singolare : è la magia della « redenzione » dell'umanità che la nascita, la vita e la passione di Gesù avrebbero esercitato. Qui si cade in piena fantasia, materializzatrice e divagante ad un tempo : in pura escogitazione « religiosa »; e nulla di simile saprebbe trovar trovar posto nei quadri dell'esoterismo.

Nè, parimenti, saprebbero trovarne, le interpetrazioni mistiche, con le varie « imitazioni del Cristo ». Si tratta sì di un impulso a superare la materialità del mero fatto storico e la fede nel potere suo sovrannaturale : ma questo sforzo, che già si volge a trasporre il Cristo in un mondo interiore, si arresta al piano del semplice sentimento devoto, e ad emozioni che, per quanto assai varie, restano pur sempre sotto la condizione umana.

Così, nè il mistico cristiano, nè l'apologeta cattolico, sapranno mai dirvi che cosa siano, in termini di realizzazione iniziatica, una quantità di elementi che si trovano nei Vangeli e nella tradizione ortodossa : inquantochè di questa stessa realizzazione non sanno, in fondo, nulla. Che cosa sia, sotto specie d'interiorità, quella vergine, che ha sotto il piede la serpe o la luna ; l'attesa del messia e la concezione del fanciullo divino ; per quale *curiosa* corrispondenza Bethlem riporti a Bethel, nome dato da Giacobbe al luogo dove, dormendo sopra una *pietra*, ebbe la nota visione e la conoscenza della « soglia dei cieli » : (1) che cosa voglia dire il « camminare sulle Acque » (non privo di relazione con S.Cristoforo che fa passare il « fiume » al bambino Gesù) ; il « cangiamento dell'acqua in vino » ; l'andar nel « deserto » ; l'ascendere il « monte » e il parlar dal « monte » ; il disseccare l'albero privo di frutti (il « fico », così come sotto ad un analogo albero il Buddha ebbe la illuminazione) ; poi, ancora, l'esser rivestito da una falsa porpora, e l'esser quindi denudato ; l'esser crocifisso in mezzo ad una *duplice* croce ; il colpo di lancia al cuore,

(1) Bethel prima si chiamava *Lus* ; e questo nome nell'esoterismo ebraico è dato ad un certo elemento dell'essere umano, dal quale, nella « resurrezione », ripullulerebbe il corpo. Inoltre, il suo « luogo » è quello stesso ove, secondo la tradizione indù, si produce il risveglio di una certa forza di rigenerazione e di liberazione, che dischiude la « soglia di Brahman ».

centro a sua volta della croce dell'essere umano, l'uscirne *bianca* acqua e *rosso* sangue, l'oscurarsi del « cielo » e l'« aprirsi » della « terrea» ; quale sia l'inferno in cui Gesù può scendere, per visitare, come Enea (e il « ramo d'oro » della Sibilla trova relazione con la palma della « domenica delle palme »), i « morti », e risorgere, e *ascendere* nei « cieli », al che segue una *discesa* di spirito santificante (Pentecoste) — avvenimenti, di cui è palese la corrispondenza con precisi simboli dell'Arte ermetica ; che sia il « corpo spirituale » e la « resurrezione della carne », e che sia, in relazione, l'acqua che toglie il eterno la « sete », il battesimo, poi, non più secondo acqua, ma secondo « Fuoco » e « Spirito » e, infine, il « non aver avute infrante le ossa » e il « giudicare i vivi e i morti » ; perchè dodici siano i discepoli di Gesù, tre i Re Magi, quaranta i giorni e le notti del ritiro nel Deserto, e quaranta — di nuovo — le ore di giacenza nel « sepolcro » — e via dicendo ; dare una spiegazione a tutto ciò, collegandolo sistematicamente ad un corpo di dottrina e di conoscenza, é cosa che a noi è possibile, ma che non si può sperare da un cattolico ed anche da un « mistico »: costoro, quand'anche vadano oltre il semplice aspetto letterale, vi ridurranno il tutto a allegorie ed a simboli morali, mentre si tratta di allusioni molto precise a cose *reali* di un ordine superiore, non accessibile però finchè ci si tenga fermi alle limitazioni della fede, della devozione e di quant'altro è proprio alla coscienza religiosa, e specialmente cristiana.

Un punto, che ha un interesse particolare, riguarda i « miracoli ». Far delle concessioni alla magia, a questo proposito, non è un andare troppo oltre. I pagani, per i miracoli attribuiti al Cristo, non traevano un gran motivo di scandalo o di stupore : potevano anche concedere che essi fossere stati autentici, le loro conoscenze essendo al corrente di certe possibilità dell'arte magica, che potevano benissimo spiegarli. Noi, analogamente, potremmo considerare come tutt'altro che inconcepibile la possibilità di una nascita da vergine (se i fenomeni di « apporto » sono oggi considerati come fatti positivi, c'è quanto basta per credere alla cosa) ; di un trasmutar acqua in vino ; di un guarire mediante azione combinata di fede e di potere diretto ; infine, di risuscitare, in determinate circostanze

che da certe allusioni evangeliche sembrano esser state presenti. Ma anche ammesso ciò e il resto; fatta questa nuova concessione alla realtà oggettiva dei fatti evangelici (che peraltro non li riduce necessariamente all'ordine puramente « psichico », non avendo noi ragione di escludere l'azione di certe influenze di carattere « sopranaturale », per quanto poi la natura del « soprannaturale » è molto più varia e complessa di ció che la teologia cattolica semplicisticamente crede); concesso dunque ciò, si è ancora lungi dal punto di vista superiore dell'esoterismo.

Un solo esempio: il « *camminar sulle Acque* »: la vera comprensione non è raggiunta, *prima di intendere la simultaneità dei tre aspetti*: *simbolico, magico e iniziatico*. Spieghiamo: « Camminar sulle Acque » è un simbolo esoterico per un determinato significato e per una determinata condizione di esistenza. *Sopra* alle « acque », equivale a sopra la « fiumana delle forme », sopra al modo di essere delle nature soggette al divenire, composte di un desiderio che ne altera la vita e le priva di ogni stabilità. Ora, è possibile pensare che in date circostanze la realizzazione integrale del significato di quel simbolo si accompagni con la realizzazione di un potere magico, il quale conferisce la possibilità effettiva di camminare sull'acqua senza affondare, di guisa che il simbolo si trasmuta in un fatto, che a sua volta è simbolico, e si fa segno e testimonianza di una realtà e di una legge d'ordine sueperiore. (1) Lo stesso si dica per gli altri « prodigi » evangelici — e questo è il piano della comprensione integrale. Ma quanto ne siano lontani i cattolici per ciò che pur non cessa di riguardare la loro stessa dottrina, ognuno può sperimentarlo.

Di là dai Vangeli, sarebbe interessante indicare per quali trasposizioni molte cose della teologia cattolica acquistino un valore effettivamente esoterico: ma la cosa ci porterebbe troppo lontano, e sarà forse in un altra occasione che la tratteremo. Ci limitiamo ad accennare, con Guénon, che molto di ciò che è stato detto teolo-

---

(1) Va rilevato che nell'alta magia ogni fenomeno ha appunto un valore simbolico, ed è determinato direttamente da una pura realizzazione metafisica — non da mezzi relativamente esterni, come nel caso della magia cerimoniale, che ha un carattere inferiore.

gicamente per gli « angeli », vale metafisicamente per gli stati trascendenti della coscienza, ai quali conduce l'iniziazione. Si potrebbe mostrare, in secondo luogo, in quale illusione cada chi crede che certi elementi di scienza « fisica », facenti parte della scolastica (per quanto presi da Aristotile), siano stati comunque sorpassati dalle scienze sperimentali moderne. Anche nella *demonologia* cattolica potrebbero esser indicate cose esotericamente esatte : e a questo proposito non vogliamo tralasciar di dichiarare che la nostra attitudine rispetto a certi fenomeni, oggi detti « psichici » o « medianici » o « metapsichici », è molto più vicina a quella dei cattolici, che non a quella di alcuni « spiritualisti » moderni.

Lo stesso noi diremmo — ad onta dello scandalo di molti — circa il « paradiso » e l'« inferno » cattolici, dato che queste nozioni siano riportate al loro giusto senso : aggiungendo che l'insegnamento cattolico sul post-mortem, relativamente alle condizioni speciali dell'uomo occidentale, ha più ragion d'essere che non certe idee sulla « rincarnazione », quale detto « spiritualismo » la professa, senza, naturalmente, aver capito di che si tratti.

Circa poi ciò che è tradizione rituale cattolica, è facile rilevare quanto essa conservi di *magia* in senso stretto. La dottrina dei sacramenti è una dottrina puramente magica. Quello stesso carattere amorale e necessitante della potenza del rito magico, anche il rito cattolico, in molti casi, lo possiede : basti pensare all'atto del battesimo, ritenuto capace di indurre una certa qualità di « salvezza » al di fuori di qualsiasi intenzione o merito di chi lo subisce ; alla qualità sacra stabilitasi con la investitura nel sacerdote, che non è distrutta anche quando questi cada in indegnità morali ; infine, alla remissione di ogni peccato mediante il potere magico di una conversione e di una assoluzione in estremis. Ma di tutto ciò, e della virtù di ogni altro suo rito o sacramento, il cattolicesimo non ha conoscenza che come di mero dogma e di morta tradizione ; onde la sua difesa contro chi, con una critica profana, tacci tutto ciò di cosa assurda e superstiziosa, non può essere che assai debole.

Ben altrimenti andrebbero le cose, quando il cattolicesimo possedesse alcune conoscenze reali di magia, p. es. circa le leggi della

cosidetta «forma di vita» o «forma sottile». Esso allora potrebbe esporre nei termini di un determinismo rigoroso, oggettivo ed esatto quanto quello delle forze fisiche, l'origine e la giustificazione di tutto ciò che ha relazione col rito cattolico, mostrando l'incomprensione e la deviazione per cui il protestantesimo è stato condotto a semplificarsene.

Tuttavia s'impone subito questa riserva: in magia non basta «sapere», nel senso volgare di formulare leggi e giustificazioni. Il rito non agisce da sè, ex opere operato: le sue strutture in sè stesse sono inefficaci quanto le articolazioni e i meccanismi di un motore, in cui non sia stata portata l'energia elettrica (1). Il rito, per agire, occorre che sia *vitalizzato*. Se in via assai irregolare ciò può anche avvenire in momenti di esaltazione, passione, fede o suggestione dell'anima — per un esercizio regolare, sacerdotale in senso vero, si richiede la condizione di un rapporto effettivo con quel piano metafisico, che fornisce simultaneamente la conoscenza esoterica nei suoi simboli primordiali e non-umani, e la forza magica che dà vita ed efficacia alle operazioni rituali. Senza di ciò, il corpus rituale resta un inutile ingombro — ed allora tanto vale sbarazzarsene, e ridurre il tutto a semplice devozione individuale ed a mero moralismo, come nel protestantesimo.

Primordialmente, il *pontifex* corrispondeva alla funzione di un «facitore di ponti» tra il visibile e l'invisibile: costituiva precisamente il punto di contatto, per cui ciò che sta di là dalla condizione corporea e individuale può, dominato dal rito, manifestare influenze efficaci e reali nel mondo dei corpi e degli uomini: e la catena dei pontefici era la continuità di tale condizione e l'asse di una tradizione in senso reale, cioè come trasmissione di una «presenza» e di una forza sacra vivificante. Ma voler riferire qualcosa di simile alla tradizione pontificale cattolica, è, evidentemente, un voler scherzare. E l'inspessimento e l'impietramento, sono maggiori di giorno in gior-

---

(1) L'energia non è necessariamente soltanto quella dell'individuo: un certo *ambiente* può fare efficace un rito — e ciò va sottinteso tutte le volte che i testi si esprimono, come se il rito agisse da sè.

no. Oggidì l'apice della magia pontificale è la mena che mira ad un lembo di terra, a qualche pugno d'oro, oltre ad un tentativo di imporre alla coscienza italiana una dottrina che non comprende sè stessa.

Per i rapporti fra cattolicesimo ed esoterismo, dobbiamo fermarci a questi cenni, forzatamente schematici ed incompleti, che però da chi capisce possono essere sviluppati nei punti particolari che più lo interessano. Per quel che ci riguarda, noi, a differenza di Eliphas Levi e di Guénon, ci disinteressiamo interamente del cattolicesimo : lasciamo che esso segua la direzione generale di decadenza del mondo moderno a cui, in realtà, secondo quanto già avemmo occasione di mostrare, esso non saprebbe opporsi con nulla di positivo. E riteniamo che le cose oggi siano giunte ad un punto tale, che è forse più facile che un camello passi per la cruna di un ago, che nelle gerarchie cattoliche qualcuno giunga ad elevarsi ad una comprensione iniziatica (1).

Il contrario, però, starebbe ben altrimenti. È proprio desolante che a nessuno di noi resti la possibilità di far scandalo con una conversione sul tipo Papini. La «conversione» al cattolicesimo, difatti, per un esoterista sarebbe cosa facile, la cosa più facile del mondo. Non gli occorrerebbe rinnegar nulla : basterebbe che egli dimenticasse quella tradizione, per cui noi possiamo pur dire: «Noi eravamo grandi, e voi non ancor nati»; che egli facesse come se non sapesse molte cose che di fatto sa ; che velasse la sua conoscenza con la mera lettera, per confessarla non più nei termini di una forma che parli al puro spirito, sì invece al sentimento, al dogma ed al bisogno tutto umano dell'anima.

---

(1) Qualche barlume si ha, se mai, in margine. Possiamo p. es. indicare la rivista cattolica « *Regnabit* », che ebbe lo stesso Guénon per collaboratore, e che ha pubblicato interessanti studi sul simbolismo ; e così pure l'opera del gesuita BILCHMAIR, *Okkultismus und Seelsorge*, Innsbruck, 1927, che non è priva di osservazioni giuste, cui noi stessi potremmo sottoscrivere.

GIC/DAI " CANTICO DEL TEMPO E DEL SEME "

I

Il tempo non passa : — traspare.
in inni d'eterna semenza
nei corpi e nell'iride densa
d'ogni stagione solare ;

Fa le tue membra raggianti
d'un istinto di luce incisivo
che scolpisce e riassume i suoi canti
nelle albe del verbo nativo.

Agli orli di tutti i paesi
la sua torrenzialità scioglie
lo spazio del suolo, le zolle
in sonori orizzonti turchesi,

Ed irrompe in fulgori dirotti
nella tenebra dell'elemento,
per sfrangiarne il segreto argento
in corolle di giorni e di notti.

II

Fulgori chiusi in te, non mai svelati
se non come barlume ed apparenza
d'imponderabili aliti d'essenza
gelosi del mistero in cui son nati,

Cantano nello sciame dei silenzi
l'evento dello spirito, disperso
in vegetali vampe d'universo
e nel nativo gemito dei sensi.

Ma una indistruttibile aura di salute
nella tenacia del respiro scande
gli intervalli celesti e le volute
del mistero nudrito del tuo stesso sangue.

III

Il *vivo evento* d'essere tessuti
di palpiti impalpabili di tempo
o sgretolati — carne ed ossa — dentro
le miniere di cantici compiuti,

In noi consuma e rielabora il peso
d'uno spirito ardentemente steso
nella coralità senza confine
di generazioni di mattine...

Il tempo — alimentato in tutti i pori
da mattudinità interiori
di spazi intrisi di promesse lente
d'ansia di sangue e promesse di fiori —

Ci ricollega inesauribilmente
all'organicità voluttuosa
d'ogni respiro che pensa o riposa
nella parola e dentro la semente.

IV

Il consumo fatale di me stesso
è compagine sacra di figure
di notte e d'alba incise nel riflesso
delle mie indistruttibili nature.

Quest'essere saldato — scatto a scatto —
alle gemmee propagini di tutto
un tronco immemorabile — ma intatto —
dentro cui ridiventa seme, il frutto,

Se si sgretola in sali aridi d'ossa,
risale in linfe velate di cielo
nella terrestre magia dello stelo
che testimonia la nativa forza
del sesso proiettato nel pensiero.

V

La luce dilatata in veemenze calme
di porose maree d'elementi e di carne,
si cristallizza in grovigli di frutti
ed in riposi estatici di succhi.

La tua memoria che ne aspira i calici
ed i radiosi palpiti aromatici.

Risale verso i solchi e le fratture
degli astri insonni e delle aurore eterne
dove fermenta e riecheggia il germe
dei tuoi risvegli e delle tue nature.

FENOMENI MAGICI E FENOMENI PSICHICI

Nel numero 7 della rivista « *Luce ed Ombra* » (1929), sotto il titolo di « *Commento ad alcune esperienze magiche* », ci si occupa dei fenomeni ottenuti dal gruppo di Genova della nostra catena, e già descritti nel n° 5 di « KRUR ».

L'articolo è piuttosto... critico e, come conclusione, l'autore crede di poter dubitare del carattere « magico » di detti fenomeni, e della reale discernibilità di essi da quelli constatati dalla metapsichica e chiamati, con termine generale, « fenomeni psichici ». Naturalmente, noi non siamo proprio della stessa opinione; e pensiamo

che una precisazione possa avere qualche interesse, anche di là dall'istanza polemica.

Quel che vi è da dire anzitutto, è che non bisogna farsi giocare dalle parole-etichetta. Appunto perchè non sono stati raccolti che dal punto di vista della constatazione materiale, fenomenica nel senso più ristretto, nel sacco ove vi è scritto : « fenomeni psichici », si trovano cose d'ogni sorta e specie. E il fatto di esser « constatato » da persone che, come i metapsichici, di solito non capiscono nulla, non basta a far sì che un fenomeno eventualmente magico cessi di esser tale.

Perciò, ci sembra che prima di ogni altra cosa l'autore dell'articolo avrebbe dovuto dare una bella e precisa definizione a priori, sì che si sappia che cosa, a suo avviso, distingue un fenomeno magico dagli altri fenomeni psichici. Soltanto dopo di ciò egli avrebbe potuto orizzontarsi per giudicare con sicurezza la natura dei fenomeni ottenuti dal nostro gruppo.

Per conto nostro, il carattere magico di un fenomeno, è dato dalla sua *intenzionalità* (esso è preceduto dalla sua rappresentazione); dalla *continuità dell'effetto rispetto alla causa*, che è la forza psichica dell'operatore postosi in determinate condizioni; infine, dalla *presenza attiva a sè stessi* nella suscitazione e nell'atto di tale forzè. Ora dire che un fenomeno soddisfacente a siffatte condizioni può produrlo anche un *medium*, ci sembra una vera contradizione in termini o un far violenza alle parole. È chiaro : nella misura in cui sia capace di tanto, un medium cessa di essere un medium, e il fatto può pur essere registrato in questo o quell'annale di « Società psichica » : non si tratta più della stessa cosa. Sia un mago, che un santo e che un medium possono produrre la levitazione — ma separare il fatto dall'*intenzione* e dal *metodo* che lo ha prodotto, significa ridurre il tutto alla due dimensioni del più piatto materialismo. In conclusione : il punto di vista della mera ed esterioristica considerazione sperimentale è d'anticipo condannato a lasciarsi sfuggire ogni differenza di qualità dei fenomeni, poichè essi fanno parte di un tutto, di cui l'elemento «fatto» non è che porzione, prendente dal resto il proprio senso.

Fatte queste premesse, per quel che riguarda la detta relazione, bisogna precisare a che titolo essa è stata pubblicata: non a titolo di esemplificazione di forme tipicamente e compiutamente magiche, sì invece a titolo di descrizione di ciò che ha seguito ad un un primo attacco lanciato da alcuni volenterosi contro le barriere dell'invisibile. *Però la forma di un tale attacco — è stata conforme alla magia.*

L'autore dell'articolo è il primo sapere, ad esempio, che le discipline individuali a cui si sottopongono i componenti del gruppo, non hanno nessun riscontro nella medianità; e se vi è qualcosa che possa paralizzare ciò che dalla recettività e dall'abbondono medianico è reso possibile, è appunto una preparazione del genere: non c'è che da provare per credervi. Come prescindere da questo elemento?

Non basta. Vengono scelti giorni speciali per le riunioni, profumi speciali, segni speciali, ecc. e tutto ciò, secondo la nostra esperienza, non ha nulla di arbitrario: ogni particolare ha la sua ragione in ordine ad un determinato scopo, e il tutto obbedisce ad un *metodo*. È l'esattezza di questo metodo, unita alla cultura di forme speciali di attività psichica, che nel nostro ordine, conduce ai risultati.

Nella relazione, è detto che all'uno o all'altro degli sperimentatori, è accaduto di perder momentaneamente la coscienza o il controllo del corpo, di esser preso da vertigine, ecc.. Questi fenomeni ci ricondurrebbero al campo medianico, solo quando pensassimo di darli come risultati positivi, anzichè come gli infortunî che in imprese del genere, specie per chi è alle prime armi, possono ben verificarsi. Chi si prepara ad un attacco, deve ben ammettere la possibilità di ricevere qualche colpo, pur proponendosi di rimettersi in piedi non appena gli riesca. Ciò non è lo stesso del passivo adagiarsi del medium nella *trance* in cui scivola, mentre tutti gli altri restan «fuori», aspettando come allocchi che qualche fenomenino venga su e si faccia «registrare». In una catena magica, non c'è nessuno che stia a guardare, nessuno che non sia attivo: una tale persona produrrebbe l'effetto di un cattivo conduttore introdotto in un circuito elettrico: paralizzerebbe o smorzerebbe tutto.

Del pari, ci sembra ragionevole ammettere che al momento di aprire qualche porta, per improvvisa irruzione nelle vie a loro schiuse, certe forze possono pur produrre qualche fenomeno non voluto e non aspettato. Ma, di nuovo, nessuno ha mai pensato di dar ciò come un «risultato» in senso positivo. Siffatti fenomeni, noi ci limitiamo a constatarli, e noi tendiamo ad eliminarli: cosa che peraltro succede spontaneamente via via che la forza del gruppo acquista maggior unità, fermezza ed intensità. Che questo stesso sia il metodo delle comuni sedute «psichiche», non ci sembra: qui la parola d'ordine, è invece di ottenere come che sia «fenomeni», fenomeni che siano appariscenti, importanti, rari: non di *volere* un *dato* fenomeno, e di arrestare ogni altro che non sia quello.

Inoltre, ciò che, in conformità ai riti magici di un'antichissima tradizione, viene usato nelle nostre sedute come protettivo, ci fa convinti che i fenomeni non voluti che si manifestano non sono che una parte minima di quelli che altrimenti, in parità di condizioni, interverrebbero. Purtroppo, come l'abbiamo detto poco sopra, la presenza di un profano in una corrente va ad arrestarla, neutralizzando con ciò la causa di ogni ulteriore fenomeno: altrimenti noi saremmo proprio divertiti di mettere quegli allegri spiriti della direzione di «*Luce ed Ombra*», che in una postilla all'articolo han quasi l'aria di ammonirci, dicendo che alla guerra bisogna andarci armati — saranno proprio divertiti, dicevamo, di mettere questi signori nelle stesse condizioni, lasciando che essi prendano le loro precauzioni, e non le nostre; per vedere come poi se la caverebbero con quanto capiterebbe loro fra capo e collo.

Infine, che oltre ai fenomeni accaduti e non voluti, ve ne siano stati anche di voluti e di non accaduti — anche ciò ci sembra che non possa dire un gran che, dato che non si è mai preteso di dare i nostri amici di Genova per i successori ortodossi dell'antico Dio, tenuto a far di colpo ogni prodigio. Per essere ai primi esperimenti, in un ambiente come quello di una città occidentale, con la vita che essa comporta, il gruppo, a nostro avviso, ha fatto sin troppo. Può darsi che l'insuccesso di certi tentativi continui — ma

può darsi anche che si giunga al successo, sopratutto quando si abbia la conoscenza della *giusta* direzione d'efficacia.

Per esempio, *non* era possibile, in linea di minor resistenza, giungere alla crescita anormale di una pianta sulla base dei riti generali usati dal gruppo, per la semplice ragione che tali riti sono di carattere solare, mentre le forze in azione nella crescita vegetale *non* sono di natura solare. Del pari, sarebbe stato estremamente difficile produrre il femoneno dell'accesione magica usando sostanze infiammabili, ma artificiali, chimiche; ciò, perche tali sostanze sono le più lontane dai principî elementari e viventi su cui si agisce psichicamente. Ma ecco che, meglio indirizzati, i nostri amici giungono non solo ad ottenere il fenomeno, ma anzi a ripeterlo. E così via. Ripetiamolo: la magia è una scienza, una scienza interiore, e pure esatta, sistematica, capace di determinare le cause dis uccesso e le cause d'insuccesso, di indicare quindi perchè un datc fenomeno non si si è prodotto. Nel detto caso, trattandosi dei primi passi, è proprio fuor di luogo trarre da insuccessi *relativi* e *provvisori* qualcosa che infirmi a priori la qualità magica dei procedimenti.

D'altronde, portandoci sopra un altro piano, se, come lo ammette — correttamente — l'autore dell'articolo, il presupposto della magia è la visione dell'universo come un libero giuoco di forze, la cui conquista ha carattere *progressivo*, un margine di incertezza deve essere compreso a priori, non di fatto, ma di diritto, in ogni impresa. Se la «possibilità» dovesse esser soppiantata totalmente dalla «necessità», non si avrebbe più il libero mondo del pluralismo magico, bensì quello di un monismo deterministico, razionalistico o teistico. Rimandiamo, in ogni modo, a quanto già si disse a proposito di chi chiede alla magia i miracoli a comando («*Krur*», 3-4, pp. 126-128).

Dopo tutta questa *mise au point*, ci resta da rilevare che la relazione ci parla altresì di fenomeni, il cui carattere magico è ben preciso, e che rappresentano il punto positivo del tentativo, quello che veramente conta ed ha valore. Intendiamo riferirci all'operazione di comando a distanza di una persona inconsapevole, e all'altra, già ricordata, del richiamo della fiamma estintasi. Circa la prima,

torniamo ad insistere che è da distinguersi fra « suggestione », e azione reale. Come parlare di « suggestione » quando il soggetto non sa nulla, non ha avuto precedenti rapporti ipnotici con gli operatori (che non sono ipnotizzatori), e da essi si trova lontano centinaia di metri? Far rientrare nella « suggestione » anche questo caso, è evidentemente un rendere equivoco il termine, piochè esso diviene, allora, comprensivo di cose ben diverse.

Ciò premesso, il carattere magico dei due fenomeni, a noi sembra assai palese, inquantochè tutte le caratteristiche indicate al principio sono presenti : al centro, abbiamo una imagine : poi una forza spirituale che vi si applica, che la potenzia e la satura con un processo continuo, fino a farle varcare i limiti fra io e non-io e a tradurla in un fatto reale corispondente, nel quale lo sforzo attivo, consapevole, perfettamente unificato e ritmico degli operatori si conchiude.

Qui noi abbiamo un fenomeno, ma abbiamo anche e sopratutto un *metodo*, un metodo preciso da cui non si può prescindere, che non si svapora nell'ineffabile, e che, per così dire, esegue praticamente la dimostrazione di verità di una data veduta sul rapporto fra idealità e realtà, fra io e non-io. E non si tralasci di tener presente, che *non* si tratta dell'affacciarsi di un dato desiderio o imagine, cui segue snesplicabilmente il fenomeno (se ben ricordiamo, alla Paladino, da piccola, succedevano cose del genere) : insistiamo nel mettere in rilievo il carattere di una causalità che si sviluppa in modo continuo, realizzando, con la sua intensità, una imagine lucidamente posta e inchiodata al centro del fuoco mentale. Tutto ciò, ripetiamolo, cade assolutamente fuori dal campo di qualsiasi fenomeno psichico prodottosi a caso o per caso, per vie sconosciute, fra estranei, senza nessuna preparazione dello spirito.

Per finire, ci sembra che nell'articolo si equivochi sul ruolo che noi diamo alla « esperienza interiore », l'incontrollabilità e l'ineffabilità della quale — si dice — ci farebbero da comodo e inaccessibile *Blockhaus*. Un tale elemento in magia c'è, fuori dubbio, ma non ci si può riferire ad esso che per quest'unica frase della relazione : « Il

centro vero del nostro lavoro, resta l'elevazione e la trasformazione spirituale ».

Per spiegarsi, l'atto magico si può dire il « corpo » di uno « stato di significato » che vale allo spirito come una culminazione e una liberazione: è cosa che ai nostri lettori è stata più volte detta. Qui cade il centro, non nel resto, che fa da combustibile rispetto al fuoco che se ne sprigiona, e che è lo scopo. Qui, certo, vi è dell'ineffabile — *ma qui soltanto*. Che invece circa metodi, discipline e determinismi magici, si possa parlare, analizzare, sintetizzare, spiegare ad abbondanza — ci sembra che per provarlo basterebbe il solo fatto della esitenza della nostra rivista, nella quale, da tre anni, si può quasi dire che non facciamo altro.

LEO / "IL SERPE PIUMATO"

D. H. Lawrence è un uomo libero. Chi ha seguito la sua opera ha la sensazione netta di un uomo che sorge e che sta da sè. È libero sopratutto di fronte ai suoi lettori, non ha preoccupazioni di piacere nè ai molti, nè ai pochi, e nemmeno quella di farsi comprendere. Non spiega — va per la sua via solo con la sua visione — senza distrarsi. Egli è solo con la sua visione, e questa, a coloro che riescono ad afferrarla, si presenta vivente ed integra. E le sue creazioni hanno una pienezza magica.

Il «*Serpente Piumato*» (1), è forse la più poderosa e completa fra le opere di Lawrence. In essa non ci sono dissertazioni o argomentazioni, c'è invece un'atmosfera psichica che ci fa vivere nell'anima di un paese, dove esistono ancora forze altrove già scomparse e passate ad altri modi di essere.

Si tratta del Messico moderno — così poco conosciuto dai più. Il Messico è un paese dove le forze occulte aborigene hanno resistito alla penetrazione della razza dominatrice e le sono restate accanto,

(1) D. H. Lawrence, *The Plumed Serpent*, New York 1926 — Alfred A. Knopf Ed.

senza venire sopraffatte. Gli avvenimenti svoltisi negli ultimi tre anni — dopo che il libro era già stato scritto —danno al libro stesso quasi un valore profetico. La lotta e la persecuzione anticristiana degli ultimi tempi — malgrado la vernice massonico-anticlericale di imitazione francese — hanno in realtà un significato ben differente da quel che a tutta prima si può credere. È la vecchia anima pagana che insorge contro il culto cristiano; sono gli antichi Dei del Messico che si risvegliano dal loro sonno secolare e reclamano il loro popolo; è in Quetzalcoatl, il «serpente piumato» che torna a manifestarsi.

Rimandando al libro coloro che possono interessarsi alla vicenda così come è stata drammatizzata dall'arte del Lawrence, qui ci limitiamo a riportare un episodio culminante, non privo di elementi che hanno un valore effettivamente esoterico.

Il vecchio sangue indiano che pervade la razza messicana si risveglia e diviene cosciente dapprima in una *élite* di persone che avendo ricevuta un'educazione europea si trovavano a vivere in modo ancor più forte il contrasto. Gli altri li seguono. Si entra in un ordine di vera e propria evocazione. Dapprima nascostamente e nella notte suona il tamburo che chiama gli adepti. Il ritmo del tamburo ha un carattere magico in relazione al risveglio dello psichismo; è, in certe forme, una via per giungere all'estasi e quindi al contatto con forze soprasensibili.

Intorno agli adepti, si raccoglie silenziosamente la folla, e la «saturazione» cresce presso il ritmo martellante fino a che viene pronunciato un inno, con il valore, sopratutto, di formula magica, di *mantra.* È allora che l'antico dio Quetzalcoatl viene a manifestarsi, a prender di nuovo rapporto col sangue della sua gente. Il suo messaggio vien dato, nel libro, con le seguenti parole:

Nel luogo d'Occidente
In pace, al di là della coda brillante del Sole,
Nella quiete dove sono nate le Acque
Io, Quetzalcoatl, dormivo.

Nella caverna che si chiama « L'occhio oscuro »
Dietro il Sole, e che guarda da lui come da una finestra,
E' il luogo. Là sorgono le Acque.
Là sono nati i Venti.

Sulle Acque dell'oltre la vita
Io sorsi di nuovo e vidi una stella cadere e sentii un soffio sul mio volto.

Il soffio mi disse : « Va » – ed ecco
Io vengo.

Quetzalcoatl procede nella sua teofania, e così dichiara la propria natura :

Io sono il vivente Quetzalcoatl
Nudo io vengo fuori dal profondo,
Dal luogo che chiamo mio Padre.
Nudo ho percorso tutta la via
Del cielo accanto ai dormenti figli di Dio.
Fuori delle profondità del cielo, io vengo come un'aquila ;
Fuori delle viscere della terra, come un Serpente.
Tutto ciò che si innalza, nell'innalzarsi della vita fra cielo e terra, mi conosce.
Ma io sono la stella interiore invisibile,
E la stella è una lampada nella mano dello Sconosciuto Movitore.
E dietro di me è il Signore, che è terribile e meraviglioso e sconosciuto a me per sempre.
E pure ho giaciuto nei fianchi ed egli mi ha generato nello spazio madre.
Ora io sono solo sulla terra e queste cose son mie ;
Le radici sono mie fin giù, nell'oscuro sentiero del Serpente ;
Ed i rami sono miei nel sentiero del cielo e degli uccelli,
Ma la scintilla di me, che è me stesso, è più che la mia propria.
Ed i piedi dell'uomo e le mani delle donne mi conoscono,
E le ginocchia e le coscie ed i fianchi e le viscere della forza ed il seme sono accesi con me.

Il serpente della mia mano sinistra fuori delle tenebre sibila ai vostri piedi colla sua bocca di fuoco che accarezza
E pone la sua forza nelle calcagne e le caviglie, le gambe e i fianchi vostri, ed il suo cerchio di riposo nel vostro ventre.
Poichè io sono Quetzacoalt: il serpente piumato,
E non sarò fra voi finchè il mio serpente non avrà avvolto il suo cerchio di riposo nel vostro ventre.
Ed io Quetzalcoatl, l'Aquila dell'Aria, lambisco le vostre faccie colla visione.
Io fo vento al vostro petto col mio soffio
E fabbrico il mio nido di riposo nelle vostre ossa.
Io sono Quetzalcoatl il Signore delle Due Vie

A poco a poco un senso di sollievo si diffonde nel popolo : « Quetzalcoatl è venuto » – La divinità originaria torna ad abitare in esso, rimuovendo la forza del culto straniero e nuovo che dall'esterno aveva soggiogata l'anima messicana. È l'ora della partenza del dio cristiano. Le imagini, tratte dalla chiesa, al rullo del tamburo, mentre s'accende il fuoco dell'auto-da-fè, gli sono restituiti. Il Messico ritrova e riafferma la propria anima : questo sarà il principio della rigenerazione, la cessazione delle vicende tragiche della sua vita nazionale.

Ma vi è anche, in un piano superiore, la spinta misteriosa che urge in avanti gli uomini : « Va, e una volta che tu sii andato, non potrai più tornare indietro. » Il messaggio di Quetzalcoatl parla agli uomini dell'autocoscienza trascendente. Leggendo con senso mistico e conoscenza occulta il messaggio che segue, troviamo in effetti espressioni di una singolare ispirazione. Eccolo nella sua intonazione sibillica :

Il gran Serpente avvolge e svolge il plasma delle sue spire, stelle appaiono e mondi spariscono : è nulla più che il mutare e il distendersi del plasma.
« Io sono, sempre » *egli dice nel sogno.*

Come un uomo nel sonno profondo non conosce, ma è, così è il Serpente delle spire del cosmo vestito del suo plasma.
Come un uomo nel sonno profondo non ha domani, nè ieri, nè oggi, ma solo è, così è il chiaro, lungiesteso Serpente del cosmo eterno, adesso e *però sempre adesso.*
Adesso, e solo adesso, e per sempre adesso.
Ma sogni sorgono e si dileguano nel sonno del Serpente.
E mondi sorgono come sogni e si dileguano come sogni.
E l'uomo è un sogno nel sonno del Serpente.
E solo nel sonno senza sogni egli respira : « Io sono ».
Nell'adesso senza sogno, IO SONO.
I sogni sorgono come devono sorgere e l'uomo è un sogno che è sorto.
Ma il plasma senza sogni del Serpente è il plasma di un uomo, del suo corpo, della sua anima, del suo spirito : in uno.
Ed il sonno perfetto del Serpente IO SONO *è il plasma di un uomo che è intero.*
Quando il plasma del corpo ed il plasma dell'anima ed il plasma dello spirito sono uno, nel serpente IO SONO.
Io sono adesso.
« Non era » è un sogno e « sarà » è un sogno, come due distinti piedi pesanti.
Ma ora, Io sono.
Gli alberi mettono fuori le foglie nel loro sonno, e la fioritura emerge dai sogni, nel puro « Io sono ».
Gli uccelli dimenticano il peso dei sogni, e cantano alto nell'adesso, Io sono, Io sono.
Poichè i sogni hanno ali e piedi, viaggi da compiere, e sforzi da fare.
Ma il Serpente scintillante dell'Adesso, indiviso e perfettamente avvolto in spire non ha piedi nè ali.

Potranno gli uomini del Serpente ricevere il messaggio? — La risposta non è nel libro — con profondo senso d'arte l'autore ci ha dato una visione capace di vivere in noi e trascendente il libro stesso. Le vicende del romanzo ci danno abbastanza per poter sentire l'anima di un popolo nella sua interiorità. Sono stati, che nelle nostre anime

ancora non sono interamente dimenticati e, in ritorno cosciente, sentiamo di penetrare nella nostra stessa interiorità. È un passato che giustifica e spiega il nostro presente.

AGARDA/APPUNTI SULL'AZIONE NELLE PASSIONI

La psiche umana si può paragonare ad un corpo, di cui solo alcune parti sono capaci di movimento attivo, di elasticità, di agilità. In tutte le parti restanti, essa si comporta come un corpo *rigido* che ad ogni urto è deformato, contuso o fratturato, appunto per essere incapace di una reazione elastica. Tipicamente, tutto ciò che nell'anima umana è sentimento, emozione e passione, è da paragonarsi appunto alla deformazione e alla frattura che subiscono le sostanze rigide quando sono colpite, per non avere una elasticità che le riporti alla loro forma primitiva.

Molto potrebbe dirsi a questo proposito; molti compiti potrebbero essere additati a chi si propone l'integrazione del proprio essere; molti temi di riflessione potrebbero esser proposti a quelli, che pretendono di essere magicamente attivi su altri uomini e su cose, mentre sono passivi fin dentro alla loro stessa anima, nè hanno un sospetto o una ribellione per siffatta passività.

Ad ogni passione od emozione, si dovrebbe giungere alla capacità di far corrispondere un *atto* vero e proprio, che assuma direttamente lo stato psichico e che, per così dire, se lo ponga dall'interno, *prima* che lo scuotimento o il perturbamento intimo e susseguente di dolore o piacere, attrazione o repulsione istintiva ci occupi e ci paralizzi.

Per dirlo con una parola sola, bisogna imparare il segreto di *volere* le passioni e le emozioni — cosa che, come è chiaro, è proprio l'opposta del metter la propria volontà al servigio di queste. Invece di *lasciarsi* prendere dalla passione, si tratta di *prenderla* affermarvisi, e ciò, come si è detto, prima che essa abbia avuto il

tempo di diramar radici in noi: come chi sapesse cogliere a mezz'aria un proiettile lanciatogli contro per ferirlo, e che allora non lo ferisce più.

Ora, se ci è un modo per far perdere ad una passione ogni potere — è precisamente questo. Ma bisogna avere buon polso, perchè il giuoco è sottile. Una passione *voluta*, non è più passione: questo è chiaro come il sole. Nella misura in cui è possibile dire: *Voglio*, posso anche dire: *Non* voglio. Ma come dire dell'*intrepidezza* che occorre perchè non esistano residui? perchè si riceva *tutto* su di sè? perchè l'occhio sia pronto e rapida la mano, per arrestare colui che barasse?

Portiamoci nel campo nostro. È tutt'altro che escluso che per questa via ci si incontri in qualche esperienza occulta punto disprezzabile, anzi non scevra, come lo deve ogni esperienza occulta che si rispetti, di un certo pericolo. Quando *vuoi* una passione — è chiaro — tu stabilisci un *rapporto*, perchè, se la cosa è vera, con quell'atto riproduci l'atto chiuso dentro alla passione, *e non tuo*, e ti ci trasformi, causa il potere delle sintonie. In tal modo, puoi anche sboccare in *qualcuno* e, lo sai, in certe situazioni, la «neutralità» non è possibile. Se non sei tu ad *entrare* ed a stabilire l'«ascendente», è l'*altro* che entra in te: per il qual caso, puoi rivedere quanto altri ha già accennato circa i «patti».

+

Si dice, inoltre, «*mio*», in egual modo sia di un pensiero, sia di una imagine, sia di una emozione. Pure, accorgersi di quale visibile differenza vi sia, quando il punto di riferimento sia l'attività, non è punto difficile.

Una nozione, una volta acquistata; una imagine, una volta definitasi nella mente — divengono un possesso virtuale. Posso *ricordarle*. Col ricordo le riproduco, le riattuo, le ripresento io stesso alla mente quando voglio. Ma ecco che con un sentimento o con una emozione, ciò non mi è più possibile, o possibile solo in scarso grado. Un sentimento o una emozione provata, non posso renderla di

nuovo attuale quando voglio: al più, solo in via indiretta, ricordando circostanze, cause, immagini, ecc. — non come sentimento o emozione in *sè stessa*, e non mediante un atto diretto dello spirito...

Siamo perciò di nuovo nella zona della sostanza rigida e anelastica, suscettibile solo della possibilità di *impressioni* (in senso letterale). Qui non vi è *agilità*: non esistono membra attive dell'Io. Ed ecco che bisognerebbe crearle: integrare il potere libero di ripre-I sentazione, che ho per idee e immagini, nello stesso dominio degi stati affettivi puri.

«Montarsi» a freddo? Esattamente. *Odio, amore, paura, voluttà, ansia — tutto ciò devo giungere a saperlo suscitare in me con un atto dello spirito quando voglio.* Nè più, nè meno: e allo stesso grado di quando sono stati suscitati da oggetti o da condizioni determinate.

Questa, è un'altra delle cose, senza le quali non si va troppo in là, in magia. La purificazione ascetica è impassibilità: la sostanza che prima, come piombo, era suscettibile a deformarsi ad ogni urto, la si rende come diamante, che da nulla più è scalfito — o come acqua, che in nessun modo sapresti più afferrare. La purificazione magica è invece attività, attività sicura di sè su tutti i fronti e su tutti i piani: agilizzando tutto, riempire tutto con atti, senza esclusioni, senza incertezze, senza limitazioni, Le passioni, le sensazioni, le si affrontino, si strappi loro la forza, invadendo là dove si muovevano per invaderci, trasformando il loro atto in nostro atto, e facendone, per così dire, tanti arti del nostro essere interno, che liberamente puoi muovere, far passar dalla virtualità all'attualità e dall'attualità alla virtualità — quando vuoi.

Si giunge, per questa via, *a non poter più comprendere gli altri uomini:* ci sembrano proprio di un'altra razza, da considerare con curiosità. Non si riesce più a comprendere come uno possa avere passioni o sentimenti *obbligati*, alla mercè del caso o di questa o quella circostanza o persona. Non si riesce più a comprendere come ciò possa sembrar *naturale*, e come si possa accettare questo stato, quasi fosse cosa che, per l'Io, va da sè.

+

Ogni passione, scrutata in fondo, anche quando è di piacere, allo stato comune contiene sempre un elemento di *sofferenza*. Si dovrebbero perciò mettere in relazione questi appunti con quanto è stato scritto sia circa la metafisica del dolore («Ur», 1928, n°6); sia, anche, circa i rapporti fra sentimento e realizzazione («Ur», 1928, n° 5). Da queste convergenze, ognuno potrebbe trarre spunti per considerazioni interessanti.

P. es.: Il *tramonto*. Chi non conosce tutti i sentimenti e i rettorismi spinti sino allo stucchevole e al convenzionale, che si riferiscono all'azione del tramonto sull'anima? Amputando tutte le appendici, resta pur sempre uno stato di nostalgia, di accoratezza, di grandezza che strugge e che tormenta — e tu vorresti scioglierti, giungere a qualche cosa che non sai e che non sai dire. Tutto finisce qui, quando non si vi aggiungono le immaginazioni e le complicazioni estetico-poetiche. Si tratta, dunque, di uno stato di passione. L'anima vi soggiace, il suo pathos la ferma e non le rende possibile di avvicinare il mistero che si cela.

Come sofferenza, quello stato in termini di realtà esprime il manifestarsi di una sensazione trascendente, a cui però la coscienza non sa aprirsi, onde si trasmuta in un ingorgo, in una scarica in eccesso, che dà luogo allo stato affettivo vero e proprio. *La passione del tramonto, in particolare, non è che l'arresto dell'impulso ad aprirsi in quella luce, che fiorisce quando la luce esteriore declina e muore, sì che per gli occhi del corpo cominciano a scendere le tenebre.* È un istinto, per l'essere finito aggrappato tenacemente e trepidamente alla propria egoità, reagire contro simile impulso e simile invito che gli viene alla sera, quando per avventura si abbandoni un pò allo spettacolo delle cose: con la reazione esso si chiude, e l'impulso sottile si traspone in « sublimati » della sensibilità animale, i quali appunto danno luogo a quella costellazione di emozioni vaghe, e pur profonde, che costituiscono il pathos del tramonto.

Va senza dire che nemmeno a questo l'uomo moderno, ottuso e

sordo, « ha tempo » di prestar attenzione. Aboliti i punti di transito, il potere di « separazione » lo sorprenderà nella notte come un assassino, atterrandolo col sonno fra gli spettri delle luce artificiali. Al « sole di di mezzanotte » corrisponderà in lui la più letea incoscienza.

Per gli altri — per quelli che ancora *resistono* contro il mondo moderno — questa è ancora una indicazione — un compito per *l'attività nella passione*. — *Sapere*, è già una inclinazione a comprendere, e la comprensione adatta ermeticamente alla realizzazione: per ciò di cui ora si è detto, così come per il resto.

+

A proposito di quanto ha scritto « *Abraxa* » circa la possibilità, che ha la guerra, di provocare stati d'animo che, assunti attivamente, hanno valore di *vie*, vogliamo citare delle osservazioni di guerra fatte da Arturo Marpicati, molto caratteristiche a questo riguardo:

« Se le facoltà *individuali* intorpidiscono nella monotona trincea, « e il campo della coscienza si riduce a un cerchio minimo, durante « il bombardamento il fenomeno più generale nella massa è addirit« tura *d'arresto nel lavorio mentale*. Si sta lì: si accompagna con tut« to il nostro essere il sibilo e lo schianto dei proiettili; ma non si « pensa a nulla; l'orologio del cervello è fermo. Anzi è capitato an« che a me di sorprendermi come *sdoppiato; io* non ero più presente « a me stesso con la coscienza; *ne avevo un'altra*; mi pareva di non « esistere e di vedermi non esistere: *avevo la sensazione strana di es« sermi staccato* — « *io-spirito* » — *dall'*« *io-corpo* », e di disinteres« sarmi *di lui*. Quando la furia della artiglierie culmina nel paros« sismo del tamburellamento *non c'è più nulla che interessa*: nè gli « affetti lontani, nè gli amici vicini, nè la vita nè la morte. Morti « anzi ci si sente di già... il deserto ci si è fatto d'intorno. Il senso « della fatalità ha influito e regna su tutti gli organi. Occorre qualche « tempo perchè, cessato il bombardamento, i nervi scossi tornino a

« posto e le facoltà *riprendano* i loro esercizi *normali*: ciò che a mol-
« ti organismi, purtroppo, non avverrà più. » (1)

Ogni studioso delle nostre scienze può riconoscere immediatamente gli stati di cui si tratta: mortificazione, sospensione, separazione. Ma qui, essi sono semplicemente *subiti*. L'Io vi soggiace — non vede quali spiragli verso realizzazioni trascendenti gli si schiuderebbero se in quei momenti nell'interno del suo spirito avesse l'ardore dell'azione assoluta.

Si ricordi, invece, a questo proposito, ciò che riferendosi parimenti ad una esperienza di guerra, ha scritto « *Iagla* » (« *Ur* », 1928, n. 5, p. 136). Resta in ogni modo, il fatto che ancor nelle guerre moderne certe possibilità virtuali, su cui già si svolse il rito della tradizioni eroiche, non sono del tutto scomparse.

SAGITTARIO / RISVEGLIO

Questa cosa è cominciata così: un giorno – erano lunghe ore che seduto sulla sponda di un lago ne guardavo gli animali, i riflessi, i fiori, i colori e la pace — qualche cosa che non ho mai capito bene si è messa a frullare nel cuore; dico «frullare», ora, ma nessun verbo potrà mai rendere la stranezza e il senso di quel movimento, se pur di movimento si trattava. La sensazione era quasi fisica; pure, non me ne accorsi subito, tanto era delicata e leggera, aerea fresca calma e pura. Sentivo — sorpreso e non sorpreso — di avere un senso di me e delle cose assolutamente diverso e nuovo; sentivo — la prima volta — di essere «io», unico, intero, sufficiente a me stesso, indipendente da qualunque persona o circostanza, eterno, solo, abitatore del mio universo, sospeso in una immensa pace, legato a tutte le cose da un contatto, come da una «diffusione di me» agile, ritmica, semplice pura e viva, sveglio in quella immensa pace

(1) A. MARPICATI, *La Proletaria* — Saggi sulla psicologia delle masse combattenti; ed. Bemporad, s. d., pp. 22-23. I corsivi sono nostri.

in cui sognano tutti gli esseri e dormono tutte le cose. Lo straordinario è che tutto questo non era affatto straordinario, ma profondamente naturale, assolutamente naturale. Sentivo esattamente di non aver nulla a che fare con i miei stessi pensieri, con quelle stesse circostanze che, se costituivano il mio limite, costituivano anche la mia libertà; la realtà era sottostante a queste cose, e in questa realtà la liberazione, e in questa liberazione era la vita, la vita sbocciata in me.

Questo sbocciare della cosa ignota e pure non nuova, questo diffondersi in tranquilla trama della cosa sbocciata aveva come «sbloccato» il cuore, aveva sciolto i legami, e le cose non apparivano assonnate, mescolate e confuse nell'inquietudine dei desiderî, ma libere, nuove, sciolte e splendenti nella calma e pura luce della natura. Tutto l'antico essere — quell'essere che si chiamava col mio nome — era estraneo e lontano; pure gli elementi di quell'essere dovevano essere stati sintetizzati e purificati, e, di questa sintesi, l'essenziale era diventato «io», intelligenza pura, dischiusa a guardare in un mondo senza tempo l'infinita meraviglia di tutte le cose.

C'era il sole nel cielo e nuvole luminose, uccelli tra gli alberi e sul lago, voci lontane: immensa pace. Pace sacra e profonda, nella cui sostanza erano tessuti esseri, suoni e colori; pace che era realtà e vita, pace che era fatta della stessa indicibile gioia dell'essere; tutto quello che avevo cercato era davanti a me; in quella pace vibrante danzava la vita, ed io percepivo la danza, la musica e il ritmo; le cose avevano tutte la loro spendente purezza originaria, e nel cuore continuava a pulsare, non il sangue, ma questa cosa che era il fiore dell'eternità, sciolta, luminosa, perfetta, squisita e pura, dischiusa come tra palpebre uno sguardo di bimbo. Tutta la verità oltre la quale non v'è ricerca, tutta la pace che è la sostanza della vita, tutto il grande silenzio che è l'origine e la musica dei suoni, tutta l'irrefrenabile gioia, tutto l'essere diventato vita, tutto era là, su quel lago, tutto era finalmente vero, tutto era sospeso, immenso, sereno — tutto era in me.

Quell'«io» apparso a guardare non era affatto me stesso, bensì qualche cosa di assolutamente impersonale vivente in me. Pure la sua

potenza era così grande, che aveva come vuotato l'universo, e in un punto, che era « io », tutta la vita si era rappresa, tutta la realtà concentrata; al di fuori non restavano che fantasmi, fantasmi di cui la mia mente popolava l'eternità. Quell'« io » solo era l'assoluto abitante del suo mondo divino; solo, eppure riempiente di sè stesso la sua grande solitudine; solo, eppure unito a tutte le cose; il tempo non lo teneva prigioniero perchè egli non creava nessun tempo; così non popolava di esseri e di cose i regni atterriti dell'irrealtà, e, essendo soltanto «io», nessun luogo esisteva per lui; così era scomparso ogni senso di andare, di chiedere, di aspettare; era semplice vita cosciente di sè, punto senza dimensioni; pure attorno la vita cantava e danzava, ed egli, coi suoi occhi di bimbo, assisteva alla grande creazione.

* * *

La cosa durò così qualche ora; poi fu perduta, cercata, ritrovata, ancora perduta; infine, qualcuno dei suoi molti baleni restò ed illumima quell'essere che porta il mio nome. Quest'esperienza ha cancellato definitivamente quanto di vago, di indefinito, di occulto restava in me; dal mio mondo sono scomparsi maestri, religioni, aspirazioni, occultismi, riti, amori di prossimo e tutto il resto. Ciò che per un poco mi ha stupito è che la cosa non permane se non la faccio permanere; e così la posso ricreare quando è perduta, perchè ne conservo la radice in me. Tuttavia essa è indifferente a tutto ciò che mi interessa, e non raggiungibile col desiderio; questa suprema bellezza appare quando nulla turba la mente, come i cieli che s'incurvano a specchiarsi anche in una pozzanghera lungo la via; dá il senso che tutto ciò che si è fatto e che si farà, non ha nulla a che vedere con ciò che è; che la vita non ha nessuno dei significati e degli scopi che le si sono assegnati, che non ha assolutamente nessun significato e nessuno scopo, perchè « è », ed essendo, tutto è compiuto; dà il senso di una libertà immensa e di una pace senza fine; non è nè amore nè odio, ma l'armonia è la sua natura, ed un certo numero, o ritmo, o misura che bisogna scoprire, sono la chiave di quest'armonia. Essa esiste in ogni cosa, ed anzi ogni cosa

è in essa sospesa ; i mondi sono giocattoli al suo paragone, eppure la sua grazia non trova in nulla confronto. Essa è il sogno di un dio ed io sono il sogno ed il sognatore ; è senza tempo, o il tempo è quello della natura, e tutta la natura è il corpo di quest'essere appena nato. È assai difficile descrivere questa cosa qual'è vista da chi si è spogliato di sè stesso, perchè nessuno di quei modi, o tendenze, o pensieri, o sistemi, che costituiscono l'essere umano, nulla assolutamente di ciò che si può esprimere sussiste là, ed anzi, queste cose appaiono quali irrealtà, prodotti artificiali che galleggiano sul mare dell'essere finchè non sia esaurita la forza fantasmagorica che le ha create. Pure un rapporto c'è tra quella realtà e questa irrealtà, e le due forse potrebbero essere termini di una profonditá ancora più ascosa.

ARVO/I PRIMITIVI E LA SCIENZA MAGICA

I lettori di « *Krur* » hanno già avuto un sentore della strana opinione che noi abbiamo sui cosidetti *primitivi* o *selvaggi*, sulle loro credenze, sulle loro tradizioni, sul loro destino.

I selvaggi, per noi, non sono le forme prime dell'umanità : non sono lo stato grezzo e barbaro di questa, da cui, poi, si sarebbe sviluppato, con un « progresso », ciò che ai nostri giorni si intende per « civiltà ». Fra la coltura e la mentalità nostra, e quella dei primitivi, vi è invece una differenza di natura uno jato, un salto. I « selvaggi » *non* fan parte del ciclo moderno-occidentale : *fan parte di un'altra civiltà, di una civiltà arcaica di cui rappresentano le forme crepuscolari, le forme degenerative ed involutive.* Più che un punto di partenza, rappresentano dunque un punto di caduta, il punto in cui un processo discendente si è esaurito e si è arrestato : esprimono un tramonto, non una aurora, e recano residui e ultimi echi di realtà ancor più antiche, e prive di riscontro nelle conoscenze, nella meutalità e nella sensibilità dell'umanità moderna.

Ora chi si riferisca alle scienze magiche e, in generale, esote-

niche, con tutto ciò che esse implicano, si trova dinanzi ad un sistema che anch'esso non appartiene alla «cultura» moderna. *Fra un tale sistema, e quanto sussiste nelle tradizioni dei primitivi, esiste un legame intimo, una effettiva comunità di spirito.* Mi affretto però a dire, che ciò non autorizza per nulla la conclusione che certi spiriti «positivi» possono trarre, quando per la legittimità e la realtà di tale ravvicinamento, vengono a relegare la magia fra le «superstizioni» dei selvaggi.

La cosa, sta esattamente all'opposto. La magia costituisce un tutto, una visione del mondo a suo modo completa, con una sua logica e una sua coerenza che non la cede a quella della visione moderna. Ed essa resta il punto di riferimento: ciò che spiega, e non ciò che vien spiegato. Non è la «superstizione» dei selvaggi che può render conto della magia, ma viceversa: i principî della magia, la cui validità è da discutersi a parte, possono rendere conto di ciò che nei «primitivi» è superstizione, ma in pari tempo, possono mettere in luce cose vere e reali, framenti di insegnamenti metafisici, di esperienze trascendenti.

Modernamente, molti studî sono stati fatti sulla mentalità e sulle tradizioni dei primitivi: stanno al primo piano i nomi di Frazer, di Moore, di Hubert e Mauss, di Durkheim, di Levy-Bruhl. Cessando di giudicare i «selvaggi» dall'ingenuo punto di vista di «civilizzati», ci si è ingegnati a *comprenderli*, a ricostruire il loro modo di essere, di sentire e di agire. Noi, così, abbiamo delle opere magistrali sull'anima e sulla mentalità primitiva, nelle uniformità che risultano dalle osservazioni fatte su popoli svariatissimi, sparsi su tutte le parti del mondo, dagli Esquimesi ai Boscimani, dagli Indiani agli Australiani. Purtuttavia, con ciò non si è andati oltre una preparazione e una raccolta di *materiale*; nè si deve sperare che passi ulteriori possono esser fatti, finchè il metodo sia quello «induttivo» delle ricerche «positive». Perchè il tutto non resti un semplice oggetto di curiosità, non basta l'acume e lo spirito aperto dei migliori studiosi: bisogna *sapere* qualcosa; avere *realizzato* certe esperienze; esser stato introdotto in certi insegnamenti, la cui verità non si raggiunge con i metodi di nessuna delle scienze moderne.

nè si inquadra fra le nozioni correnti di queste ultime. Solo allora si puó *vedere* in tante cose ; conoscere il piano in cui esse non sono per nulla fantasticherie e superstizioni. Dai «primitivi», riscaturisce il ricordo di un altro uomo e di un altro mondo, che le nostre discipline si sforzano di render nuovamente presente, reagendo contro l'impietramento creato dalla «civiltà». Dall'immensa congerie dei dati confluenti da popoli e tribù separati da oceani e continenti, rinasce il senso di una unità primordiale. Le nostre scienze, che da essa partirono, danno il modo di giungere di nuovo ad essa attraverso tutto ciò che sussiste là, dove la «civilizzazione» non ha ancora esercitato la sua azione distruttiva.

Per i lettori di «*Ur*», resta dunque di un interesse speciale lo studio delle opere moderne sulla «mentalità primitiva». Se ci hanno seguiti, essi si trovano a possedere già i principî fondamentali occorrenti per interpretare, per comprendere, per ritrovare, per applicare. Comunque, per venire incontro a chi volesse intraprendere uno studio del genere, io qui metterò in rilievo qualcuno dei punti fondamentali, ove la corrispondenza con gli stati e gli insegnamenti su cui si è detto tante volte, ha una forma caratteristica. (1)

1 — *Il «Mana»*

L'esperienza fondamentale del primitivo è identica a quella che sta a base di ogni concezione iniziatica. «Per la mentalità pri-«mitiva, sotto la diversità delle forme rivestite dagli esseri e dagli og-«getti sulla terra, nell'aria e nell'acqua, esiste e circola una stessa «realtà essenziale e mistica, una e multipla, materiale e spirituale ad «un tempo» (AP, p.3). È il *mana* o *imanu* — ed è ciò che Eliphas Levi e Paracelso chiamano *Luce astrale;* l'*ākâçâ* e il *prâñâ* degli Indù, l'«*Acqua divina* o *Mercurio*» degli Ermetisti, il *Khi* dei Taoisti, e via dicendo.

Per il primitivo, questa realtà non è l'oggetto di una imagina-

(1) Limito le citazioni a due opere fondamentali di L. LÈVY-BRUL, *La Mentalité Primitive* (IV ediz., Paris 1926) e *L'Ame Primitive* (II ediz. Paris 1927), che, per brevità, contrassegnerò rispettivamente con le sigle M P e A P.

zione, di un concetto o di una fede : è un dato immediato della sua esperienza, una *percezione* primordiale, che si antepone a qualsiasi altra. Prima di esser natura, mondo, la realtà è *mana*. « Forza « impersonale, e tuttavia individuale negli individui, nessun essere, « animàto o inanimato, può esistere senza di lei. È l'anima delle « cose... Intangibile, può tuttavia, come l'aria, come il vento, ma- « nifestare la sua presenza » (AP,4).

In quanto fatti di *mana*, ecco che « la mentalità primitiva pensa « e sente ad un tempo tutti gli esseri e gli oggetti come omogenei » (AP,6). « Non ha alcuna idea dei regni della natura, nè delle pro- « prietà fondamenteli degli esseri che vi sono compresi. Per essa, gli « esseri si definiscono secondo il quantum di forza mistica che pos- « seggono, sia in modo costante, sia ad un dato momento » (AP,16).

La relazione alla visione magica del mondo come potenza, quì è immediata. Ogni cosa, dal primitivo come dal mago, è realizzata come potere : il modo e l'intensità del potere, o *mana*, di cui è la ma- nifestazione, costituisce il suo essere reale. Pertanto « i primitivi « vivono, pensano, si muovono ed agiscono in un mondo, che in numero- « si punti non coincide con il nostro » (M P, 47). Come *mana*, i « poteri », per lui, non sono idee prodotte da un ragionamento che si aggiunga all'esperienza : sono invece « una apprensione diretta, una intuizione. « Nel momento in cui percepisce ciò che è dato ai suoi sensi, il primi- « tivo si rappresenta la forza mistica che si manifesta così » (M P, 48). « Nelle loro rappresentazioni, il mondo sensibile e l'altro mondo non « fanno che uno. L'insieme degli esseri invisibili è inseparabile, « per essi, dall'insieme degli esseri visibili » (M P, 50).

Da qui, gli equivoci in cui i moderni sono condannati a cadere, ogni qualvolta non tengano conto che i termini dei primitivi « de- « signano ad un tempo rappresentazioni materiali di qualità imma- « teriali e rappresentazioni immateriali di oggetti materiali » (AP,132). Spessissimo i termini non designano che i « doppi » — gli elementi sottili, diremmo noi — delle cose nominate.

Tale è il caso, p. es., quando si parla di un « grasso delle reni » che, tolto con operazione magica, fa sì che la morte sopraggiunga : ovvero di organi corporei, che nella rigenerazione vengono asportati

e sostituiti con altri organi, ovvero con cristalli o pietre speciali (A P. 342). Prender tutto ciò alla lettera, sarebbe davvero da ingenui. Ciò non impedisce che, talvolta, appunto questo sia il caso, nei primitivi: ed allora, ma allora soltanto, si tratta di superstizione, di perdita completa del significato e della verità.

2 — *Spazio e Tempo*

Una deduzione evidente, è che la sensazione dello spazio e del tempo non può esser la stessa nel primitivo e nel civilizzato. Lo spazio, per quest'ultimo, è «come una tela di fondo, indifferente agli oggetti che vi si disegnano» (MP,91). Invece per il primitivo esso è vivo, esso «gli appare carico di qualità: le sue regioni avranno «virtù proprie, esse parteciperanno delle potenze mistiche che vi si «riveleranno» (MP, 92). Ogni luogo sarà, per così dire, un luogo fatidico, avrà la sua individualità misteriosa e la sua «intensità».

Del pari, il tempo non potrà essere sentito come composto di parti omogenee, come il semplice ordine di una successione irreversibile: sarà invece percepito come storia, come *ritmo*, con periodi caratterizzati da manifestazioni tipiche dei poteri, fausti o nefasti, qualitativamente differenziate (M P, 89-91).

Ora, la magia pratica esige un ritorno precisamente a questo senso dello spazio e del tempo. La teoria delle terre o delle città «sante», dei centri tradizionali di influenze spirituali sulla terra, degli ambienti da «vitalizzare» con i riti, e, parimenti tutto ciò che, in intreccio con l'astrologia, ha relazione con determinati momenti, nei quali il rito può condurre ad innesti con le grandi forze delle cose, prende valore solo in tale presupposto.

Nel ciclo delle feste, di cui tuttora è costellata la notazione calendarica del tempo, sussiste d'altronde la traccia dell'antica esperienza qualitativo-simbolica del tempo. Lo stato, in cui i metodi magici sono efficaci, è quello in cui il mondo di nuovo si anima, ed ogni cosa ridiviene maschera e simbolo di un «potere» direttamente intuito.

3 — *Irrilevanza delle cause naturali*

La mentalità primitiva non conosce il «caso», e non presta la menoma attenzione alle spiegazioni naturali dei fenomeni. Essa si disinteressa completamente del *come* dei fatti, essa non guarda che al loro *perchè*. Per qualsiasi accadimento, e sopratutto per quelli che riteniamo fortuiti, essa si pone la domanda: «perchè così, e non altrimenti? Perchè, p. es., in un guado, proprio quell'uomo è stato trascinato dalla corrente, e non un altro?» Non vi è, per la mentalità primitiva, vera soluzione di questo problema, finchè non si possa risalire all'azione d'un «potere». Tutte le leggi e i determinismi disposti, per dire così, su due dimensioni, cui ricorre la spiegazione moderna dei fenomeni, il primitivo li trascura. Che una serpe, una folgore, un altro uomo, ecc. abbiano abbattuto un uomo — tutto ciò, per lui, non è che apparenza ingannatrice: *le cause naturali non producono mai nulla:* son le cause invisibili a dare l'unica spiegazione di cui si soddisfi (M P, 17-45). Un avvenimento non si produce quaggiù che quando esso, per così dire, è già avvenuto, sopra un altro piano. Ciò che avviene visibilmente, non è che una conclusione, un epilogo.

Segue da una tale attitudine dello spirito la riduzione al minimo di ogni processo raziocinativo. Nel primitivo, lo sforzo è rivolto soltanto lungo la terza dimensione: non a collegare un fenomeno ad un altro, ma a cogliere la forza occulta — che viene riferita ad uno spirito, o ad un morto, o, infine, ad un mago — senza l'intervento della quale, a suo parere, quel concerto «fortuito» di cause naturali non si sarebbe presentato, ovvero — addirittura — una causa naturale avrebbe potuto non produrre quel dato effetto, p. es.: il morso della serpe avrebbe anche potuto non essere mortale (MP, 48-50), 88-89).

Ora, la direzione della indagine esoterica non è diversa. Il disprezzo, che noi abbiamo per la scienza positiva e per la ragione, non ha altre cause. Lo sviluppo dell'una dell'altra nella cultura moderna, contrassegna soltanto la necessità che si è imposta agli uomini, quando, per dir così, essi divennero esterni alla realtà, e non

ebbero più occhi per *vedere*, ma soltanto mani per palpare. La rinuncia ad ogni « perchè », in loro si è fatta metodo. Quand'anche si presenti, il problema delle cause si presenta come un problema di « pensiero » — ricerca di questo o quel *concetto* filosofico — non come un problema di *esperienza*, di conoscenza effettiva e diretta.

Böhme ha scritto : « Credetemi, voi non siete qui per combattere con gli esseri inanimati, ma per combattere con gli dei ». (1) Quando il primitivo giunge a sentire l'azione più forte di un potere, si lascia andare : la conclusione, l'epilogo, non lo interessa più. Trova puerile parare a questa o quest'altra causa naturale — malattia, pericolo, ecc. : l'azione lo raggiungerebbe egualmente, per altre vie — il fatto è già compiuto. Di efficace , non vi sarebbe che rimuovere la causa sopranaturale — abbattere, per es., chi ha creato il sortilegio. E viceversa : il primitivo si espone con noncuranza a cause naturali di pericolo, di malattia, ecc. — perchè, nella sua idea, non prima che una certa *intenzione* da dietro le quinte le ordini contro di lui, esse possono agire in senso di male. « Non si cade ammalati a causa di « un vento freddo, ma si cade ammalati per l'azione di un stregone » (M P, 19).

Ciò che, a questo riguardo, deve essere tenuto fermo, è che *il primitivo non ricorre ai « poteri » perchè egli ignora le cause naturali, ma viceversa : perchè egli conosce i « poteri », perchè in lui l'esperienza dei « poteri » è il dato immediato e primitivo, egli trascura del tutto ogni ricerca di cause naturali, e quand'anche un « civilizzato » gliele metta sott'occhio, ricusa di riconoscere in esse qualche cosa di sufficiente a spiegare l'effetto* (M P, ibid.).

4 — *La morte*

In particolare, per il primitivo *la morte non è mai naturale*. La morte ha sempre il carattere di un accidente, di un fatto violento e contro natura. Esige, volta per volta, una spiegazione trascendente. « Se, ad un momento dato, la morte sopravviene, è che una forza « mistica è entrata in gioco. Lo stesso indebolimento senile, come

(1) J. BOEHME, *Aurora*, XXI, 121.

« ogni malattia, non è dovuto in maggior misura a ciò che noi chia-« miamo le cause naturali : deve spiegarsi anche con l'azione di una « potenza mistica » (M P, 20-21).

Questa credenza, che oggi sembrerà ben singolare, reca l'eco preciso di una tradizione metafisica — di quella stessa che appare altresì nel ciclo dei « miti titanici »: gli esseri mortali sono esseri folgorati ed abbattuti da una razza più forte. La vita mortale è una agone : solo l'iniziato è il vittorioso, e nel conquistare l'immortalità, non fa che reintegrarsi nello stato originario e secondo natura. Il ricordo, ancor vivente, di tale stadio, unito alla facoltà di percepire azioni invisibili che si esercitano sull'uomo, è ciò che spiega le idee dei primitivi circa la morte.

La passiva accettazione, invece, della morte come una legge naturale, come qualcosa che fa parte della natura umana, che è fatale, e su cui è puerile chiedere « ragioni » — ecco uno dei tanti « progressi » compiuti dai « civilizzati » sui « primitivi », per il quale ad essi va ad applicarsi invero, e nel modo più rigoroso, l'immagine evangelica, dei morti che seppelliscono i morti.

5 — *Le « Appartenenze »*

L'esoterismo insegna, e praticamente dimostra, che la visione di ciò che sta dietro alla realtà fisica ed estesa ha luogo quando i principî non corporei dell'essere umano acquistano una certa libertà rispetto a quelli corporei, nei quali abitualmente si trovano immersi. Ora, si deve ritenere che questa condizione nel primitivo — al pari che nell'uomo di altre età — sia spontanea e, in buona parte, permanente. *Se il mondo del primitivo non è il nostro mondo, è perchè il rapporto secondo il quale l'io sta con il proprio corpo non è lo stesso nel « civilizzato » e nel primitivo.* Se si ammette, appunto, che la connessione fra psichico e fisico nel primitivo è essenzialmente instabile, abbiamo, poi, modo di comprendere un gruppo complesso di fenomeni e di concezioni, che altrimenti apparirebbero fantastici — per quanto oggi ciò che avviene negli stati medianici ed ipnotici costringe gli

spiriti « positivi » a constatare di fatto cose molto prossime alle verità dei primitivi, prima tacciate di superstizione.

La prima conseguenza della diversa solidità del legame fra « anima » e « corpo », è che nel primitivo i procedimenti e gli elementi psichici non son così limitati dallo spazio. L'anima primitiva vive simultaneamente in un ambiente psichico, nel quale i suoi elementi e le sue forze possono incontrarsi e combinarsi con quelli di altri esseri ed altresì di oggetti « esterni », di cose « inanimate ».

« Nelle rappresentazioni dei primitivi, l'individualità di cia« scuno non si arresta alla periferia della sua persona. Le frontiere « ne sono indecise, mal determinabili, e persino variabili a seconda « che gli individui posseggono maggiore o minore forza mistica, o « *mana* » (A P, 133). Si può dire che oltre alla parte fissata al corpo, l'anima nel primitivo ha una parte libera eccedente, mobile, la quale può « attaccarsi » a questa o quella cosa. Nell'idea dei primitivi, gli abiti, i resti del cibo, le armi, gli escrementi o gli umori, gli oggetti che abbia prodotti e lavorati, od anche soltanto toccati, possono trattenere qualcosa dell'« anima » di una data persona, sì da offrire una via per giungere occultamente sino ad essa, qualunque sia la distanza spaziale. *Tutto ciò che può seguire da tale premessa, non è superstizione, che quando cessi di essere presente il diverso rapporto che nel primitivo esiste fra « anima » e « corpo »*: allora una *intenzione* e una azione cessano di stabilire spontaneamente un transferto reale, e una fissazione, di qualcosa della nostra psiche nell'oggetto cui si rivolgono ; e cessa, d'altra parte, la possibilità di vedere una cosa soltanto con gli occhi del corpo, sì da rinvenirvi ciò che, in un occulto congiungimento, essa si è appropriata dell'« anima » di un uomo.

Sotto le identiche condizioni — ossia : nella misura in cui non sia artificialmente ristabilito fra «anima» e « corpo » un rapporto diverso da quello che oggi è il normale — una gran parte di ciò che è insegnato dalla magia pratica, diviene parimenti cosa falsa e superstiziosa.

6. — *L'uomo-leopardo*

In certi casi speciali — quando il grado di indipendenza dei principî psichici e sottili è ancor maggiore (cause : emozioni, esal-

tazione, ebbrezza per certe droghe, ecc,) ovvero quando vi è, in un dato oggetto od essere, una supersaturazione di *mana* — allora possono accadere delle vere e proprie irruzioni del « potere » relativo a quell'oggetto o essere, il quale si impadronisce dell'individuo con cui entra in rapporto.

Sopratutto nel riferimento a certi animali, ció costituisce una credenza costante dei primitivi delle regioni più diverse: il rivestire la pelle di un animale, è reputato capace di produrre una vera e propria trasformazione nella natura di quello (A P, 204). Caratteristico è il caso di quattro indigeni « che di notte si ricoprivano di una « pelle di pantera che dava loro una forza sovrumana. Così travestiti, entravano nelle case, e divoravano gli abitanti. Non perdevano la loro forza che se si riusciva a togliere loro la pelle che essi « si attaccavano al corpo » (AP,201). « La credenza negli uomini-leopardi (in altre tribù, si tratta invece del lupo, del coccodrillo, del gorilla, ecc.) è generale. Con l'aiuto *di certe droghe o feticci*, (1) degli « uomini avrebbero il potere di trasformarsi in uomini-leopardi » (A P,202).

L'invasamento puó avvenire quando l'anima si mantiene dentro il suo corpo che, naturalmente, conserverà la sua forma; (2) ma può anche avvenire nello stato di sonno, nel quale la parte sottile dell'essere si trova ancor più libera da quella corporale e visibile. Allora può verificarsi un vero e proprio trasferimento dell'« anima » nel corpo di un dato animale e, così, una vera e propria bilocazione o bipresenza. Vi sono fatti precisi — narrati da esploratori — di animali colpiti, e di persone, che dormivano lontane, trovate ferite e perfino uccise nei loro letti. Questi fatti provano quanto poco certe cose si lasciano, di massima, risolvere con le formulette della « superstizione » e della « suggestione » (3).

(1) I « feticci », come gli amuleti, qui avrebbero il valore e la funzione di oggetti supersaturi di *mana*, la cui carica, come quella di un condensatore elettrico, è costantemente pronta a scaricarsi su chi gli costituisca la condizione di un « buon conduttore ».

(2) Se si concepisce che insieme ad un dato potere può trasfondersi l'imagine del « tipo » corrispondente (leopardo, sciacallo, ecc.) si può pensare anche che nello stato di invasamento accade talvolta una potente proiezione di tale imagine, che in una specie di allucinazione può esser percepita da altri al luogo della forma umana. (*N. d. K.*)

(3) Si rivedano le istruzioni circa lo sdoppiamento date in UR 1927, n° 7-8, pp. 218 sgg.. (*N. d. K.*)

Infine, è sempre l'instabilità del congiungimento fra anima e corpo ciò che può rendere conto di una credenza anche più singolare dei primitivi: cioè, che è possibile che l'anima di un uomo si congiunga più intimamente ad un altro corpo, e persino ad una cosa, che non al suo proprio corpo, sì da essere alla mercè di quel che accade a quella, più che non di quel che accade al secondo.

Ciò può anche avvenire mediante la violenza di una operazione magica, la quale sottrae l'« anima » di un uomo a sè stessa, e la mette alla mercè del mago, con o senza l'intermediario di oggetti. (1) «Gli «stregoni del Congo affermano che essi possono impadronirsi della «personalità di un uomo, e fare del suo corpo un puro automa senza «pensiero, simile ad una spiga di grano vuota» (AP, 345). L'uomo può restare in vita, ma è come una conchiglia vuota, un fantasma la cui vita poco a poco si dilegua, sino a che, alla morte, il mago resta interamente padrone della forza vitale, che egli fa servire ai suoi fini (AP, 344) (2).

7 — Il «totem» e il «doppio»

D'altronde, se il corpo è il *principium individuationis* della coscienza, il difetto di un legame saldo e stabile con *un* corpo, farà sì che anche il senso dell'individualità resti vago, diffuso, congiunto al senso di altre forze e di altri esseri. I nostri lettori sanno che questo appunto è il pericolo che si fa incontro a coloro che oggi, per realizzare le possibilità della magia, sono tenuti a riportarsi ad antiche forme di coscienza: è il pericolo di perdere il senso dell'individualità, di rientrare nel dominio di forze collettive, dalle quali si era giunti, se non altro, ad isolarsi.

Il primitivo non ha una vera coscienza propria. Egli, prima di sentir sè, sente forze che vanno di là da lui, e di cui egli è una incarnazione. Si tratta, sopratutto, del *totem*. Il *totem* è l'avo mitico, la cui vita si continua in quella dei discendenti in forma di anima col-

---

(1) Cfr. UR 1928, n° 7-8, pp. 213 sgg. (*La Magia delle Statuette*) ove è spiegata una operazione del genere. (*N. d. K.*)

(2) Nelle tradizioni dei primitivi vi è anche l'idea della possibilità di sottrarre gli elementi vitali anche a date sostanze, le quali fisicamente restano le stesse, ma sono private, p. es., del loro valore nutritivo (A P, 851). Si può mettere in relazione la cosa con la *nutrizione vampirica*, cui altri ha accennato in UR.

lettiva di un dato *clan* o tribù. I singoli individui del *clan* sono sue trasformazioni, sue incarnazioni momentanee. A sua volta, esso può venire considerato come l'apparizione di una forza, la quale si manifesta altresì in sede di « anima » o « principio vitale » di una data specie animale. Ma non è un concetto, è una realtà: il primitivo realizza la specie, prima di sentirsi come individuo.

Egli parla del *doppio*: il *tjurunga* degli Australiani, il *kra* di Ewe, il *ntoro* dell'Achanti, l'« ononimo » dei Ba-ila. Il doppio è lui, e in pari tempo è qualcosa di altro e di più di lui: è la radice profonda della sua vita — e mentre l'uomo muore, non lasciando che un'ombra, la quale a sua volta subirà il destino della dissoluzione (lo srahman), il « doppio » sopravvive: esso ha abitato in molti uomini, e abiterà in molti altri. E il *totem* e il « doppio » in moltissime fra le credenze dei primitivi, fanno una sola cosa. — Se si ritorna a ciò che nella rivista (n° 6-7, 1929) è stato detto circa l'origine delle specie secondo l'esoterismo, si vedrà facilmente il rapporto di queste idee con l'insegnamento iniziatico.

Del pari, la loro particolare condizione fa sì che i primitivi si trovano allo stato spontaneo in un rapporto di catena magica. E tutte quelle leggi di azione e reazione che in proposito sono state spiegate da « Jagla » (« *Krur* », 3-4, pp. 117 segg.), ecco che noi le vediamo informare nel modo più rigoroso un complesso di idee e di norme, che si ritrovano identiche in tutte le forme della mentalità primitiva, e che hanno dunque un fondamento reale, una giustificazione oggettiva tutte le volte che sia effettivamente vivo lo stato di rapporto della coscienza collettiva.

Su quest'ultimo riguardo, si dovrebbero però distinguere fra ciò che è proprio alle catene magiche che oggi possono essere costituite, od esser state formate nell'antichità da gruppi di iniziati, e le catene magiche date dallo stato naturale dei primitivi. La base di questa distinzione, è data sopratutto dal grado in cui è presente la condizione individuale.

Il clan dei primitivi, si comporta come un insieme di *medium*, e il *totem* è la forza che domina e che circola fra embrioni di personalità, incapaci di costituire un ostacolo. I contatti restano aperti con

le entità demoniche del regno animale. Nella magia, invece, questa forza che era tutto, ha il ruolo di una semplice forza di coesione: come da un mare le isole, o dalla nebbia le vette, ne emergono dei centri coscienti, i quali si sintonizzano attivamente, formando una forza di carattere superiore, che essi controllono.

Metto fine a queste brevi note, ove non ho scelto che qualcuno fra i numerosissimi punti che, in proposito, possono esser trattati. Come conclusione, torno a consigliare agli studiosi di esoterismo la lettura delle opere sulla mentalità e l'anima dei primitivi. Essi hanno modo di capire, epperò attraverso le «superstizioni» puó darsi persino che si trovino ad afferrare e a vedere parecchie cose, di cui nei trattati di occultismo vecchio stile non si parla che con mezze parole.

LA TRADIZIONE ERMETICA

(Segue dal fascicolo n. 5)

In tal sede, i simboli sopra indicati si riferiscono ad uno stato dello spirito, che ne costituisce la «conoscenza». Nel rituale gnostico-mithriaco del «*Gran Papiro Magico di Parigi*» si parla di un'«acqua che dá i fremiti» φρικτον ὕδωρ (1) e nell'insegnamento setiano é detto: «Le tenebre sono un'Acqua terribile τὸ δὲ σκότος ὕδωρ ἐστὶ φοβερόν». (2) Espressioni strane, ambigue ed illuminate ad un tempo, vengono date da altri gnostici sotto forma di oracolo: «Sono la voce del risveglio nel tempo della notte. Comincio adesso a disarmare la «potenza che viene dal chaos. È la potenza del limo dell'Abisso, «la potenza che fa rimontare il fango dell'immortale ed immenso elemento umido, l' intera potenza dell' agitazione violenta, potenza color d'acqua sempre in movimento (3). È questa potenza

(1) Testo in «UR» 1927, n. 4, pp. 93, 106.
(2) Apud IPPOLITO, *Philosoph.*, l. V, 19.
(3) È l'esatta espressione di Zosimo (CAG, 144).

« che porta ciò che resta, trattiene ciò che trema, libera ciò che va, « sollieva ciò che geme, distrugge ciò che cresce ... È essa che « raccoglie le acque versate dalle dodici fontane della Legge (1) « e che chiude sotto il suo sigillo quest'altra potenza che insieme « a lei distribuisce le Acque superiori invisibili. A sua imagine furo« no Cefeo, Prometeo, Iapeto ». (2) Böhme: « L'essere si libera dal« la morte con un'agonia, che si compie nella grande angoscia del« l'*impressione*, la quale è la vita mercuriale, e in questo dolore lo « spavento salnitrico brilla come in un baleno ». (3) Aggiunge: (4) « Questo spavento viene dal Mercurio, o angoscia della morte ». È il contatto con il « veleno », con la forza dissolvente che come morte schianta le essenze finite, alle quali non è dato di sollevare il velo isiaco, di « vedere » il dio senza morirne. Se il Mercurio ermetico è il Basilisco filosofico che agisce come « folgore », la forza del prâna vi corrisponde nell'induismo, rigorosamente: essa è « causa suprema di spavento », è « folgore brandita », che purtuttavia « rende immortale che la conosce ». (5) Folgori in ambe le mani ha Merodak quando combatte il mostro del chaos Tiamat. In bassorilievi di Nimrod la folgore figura nella sinistra di un dio, che nella destra ha l'ascia: questa è l'arma simbolica della razza nordico-atlantica, che opera la « divisione », la «separazione» dell'« anno », e parimenti della natura primordiale nei principî, che ora esamineremo (6).

IX. La Divisione

Come all' aspetto dell' unità promiscua, cosi anche a quello della dualitá è stato accennato in precedenza. Già nel tema, che

(1) Si può stabilire, qui, un riferimento allo Zodiaco, che esprime i dodici tipi trascendenti della vitalità universale. Il drago — che secondo il *Sepher Jetsirah*, c. VI, « è nell'universo come un Re sul suo trono » — nelle dottrine astrologiche caldaiche e medievali era considerato come la somma di tutte le forme dell'« animalità », legate appunto ai dodici segni zodiacali che, poi, possono considerarsi come « momenti » del « dio-anno » (cfr. H. WIRTH, *Cit.*, pp. 17-18)

(2) IPPOLITO, *Philosoph.*, l. V, 14.

(3) *De Signatura Rerum*, c. III, § 19.

(4) *Ibid.*, § 20.

(5) *Katha Upanishad*, II, VI, 2.

(6) D'ALVIELLA, *Cit.*, p. 123. L'ascia, in relazione al doppio potere, alla doppia ser-

risale ai primi alchimisti greci, della natura che « gode » nella natura ma che altresì « domina » la natura, vi è la « separazione » : alla possibilità della « natura » di volere puramente sè stessa — ossia, propriamente, di *non* volere, di essere ciò che essa è immediatamente nell'abbandono alla mera spontaneità — si oppone un suo potere di dire « no » a sè stessa, di affermarsi come ciò che reagisce contro sè stesso e che domina e trascende sè stesso, sì da far nascere la distinzione fra colui che domina (il « maschile », l'attivo) e colui che è dominato (il subjectum, il « feminile », il passivo), nel quale soltanto sussiste l'antica natura. L'espressione, già citata, di Zosimo, è appunto : « Due nature, una sola essenza — chè l'una attrae l'altra e l'una dall'altra è domimata ». Il suo aggiunger poi : « essa è indomita » (οὐ γὰρ κρατεῖται), ci riporta al principio della « chiusura » ermetica, per cui il « dominare » va inteso come una modalitá immanente della « cosa una ».

Questo insegnamento si prova nella stessa esperienza interna umana, la quale riproduce analogicamente la stessa doppia possibilità ; oltre ad avere una palese corrispondenza nella tradizione indù cui son proprî i concetti di *bhoga* (o kâma, fruimento, desiderio) e di *yoga* (o mukti, ascesi, liberazione), che riflettendosi in basso, ordinano i « viventi » (jîva) secondo due vie : quella dell'identificazione (pravrttî-marga) (1) e quella di distacco, di svincolamento (nivrttî-marga). (2)

In tal modo si esegue la « separazione ». E tale è, nell'ermetismo, la « conoscenza » del momento della Genesi, in cui la Luce

---

pe, al doppio volto e alla doppia chiave di Giano, ecc., è spesso *bicuspide*. Vi corrisponde, nelle tradizioni nordiche, il doppio martello di Thor o di Tarann, il quale martello è anche simbolo della folgore, intesa come figurazione della forza virile e del potere vivificatore.

(1) Pravrttî viene da vrttî col prefisso « pra » ; vrttî vuol dire in sanscrito modificazione, trasformazione ; e il senso dell'intera parola si riferisce appunto alla condizione degli esseri la cui coscienza si identifica alle loro modificazioni ; cosa che avviene in conformità alla legge della « natura che gode della natura » e che « è attratta dai propri elementi », di cui in Zosimo.

(2) Nella tradizione alessandrina si hanno il πρόοδος e l'ἐπιστροφή che, se presi sub specie interioritatis, esprimono le due possibilità; date altresì dalle due direzioni, ascendente e discendente, della scala della visione di Giacobbe, il « vincitore dell'angelo » — dalle due colonne laterali dell'albero sephirotico kabbalistico — dei due archi, ascendente e discendente in cui può decomporsi il segno circolare del « dio-anno », ecc..

fu separata dalle Tenebre, o le Acque inferiori da quelle superiori (*Gen.*, I, 6). Al simbolo della Madre, subentrano allora simboli di coppie, o di antagonismi di forze contrarie. L' ideogramma alchemico della « materia prima » ○, diviso come ⊖ è quello di « cielo e terra » — e lo schema stesso dell'« uovo cosmico » orfico bipartito. ἄνω τὰ οὐράνια καὶ κάτω τὰ ἐπίγεια. δι' ἄρρενος καὶ θήλεως συμπληρούμενον τὸ ἔργον — « In alto le cose celesti e in basso « le terrestri. Mediante il Maschio e la Femina l'opera è com« piuta » (1) espressivo per il superamento dell' idea della « Donna arcana » che come γαῖα o « Vergine del Mondo » κόσμου κόρη concepiva senza consorte, e per lo stato successivo (in Esiodo), in cui essa è sposa della forza urania che pur da lei ha tratto nascimento. Aquile e Draghi, Aquile a due teste, Serpi a due teste, Androgini, Rebis, Draghi con ali e draghi senz'ali, eroi in lotta con mostri, sono ora figurazioni ermetiche per questo stadio, di cui passiamo a considerare gli aspetti principali.

X. « Sole » e « Luna »

Si puó anzitutto ricordare l'« Uno il Tutto » in cui l'«Uno » e il « Tutto » si sciolgono dalla promiscuitá per costituirsi come principî distinti, se pur complementari. L'« Uno » si determina nel significato di un *centro* che si manifesta in seno al chaos (il «Tutto ») e vi si afferma come un principio di fissità incorruttibile, di immutabilità, di luce. La « Materia prima » ○ diviene allora ☉, che è il geroglifo arcaico per il Sole. (2) E ciò che nella materia originaria era indeterminata possibilità, attitudine plastica per qualsiasi forma, legge di cangiamento e di trasformazione caotica, se ne discioglie come un principio distinto al quale, nell'ermetismo, corrisponde il simbolo feminile della *Luna* ☾. La Luna corrisponde all'attività pura e semplice, alla « potenza » strumentale delle realizzazioni. Di contro alla natura impassibile ed immutabile del Sole quale essen-

---

(1) CAG, t. II, p. 147.

(2) Su questo segno, cfr. E. SOLDI, *La langue sacrée*, Paris 1897, t. I., pp. 112-147.

za urànica, la sua è essenzialmente una legge di movimento, sia come divenire, generazione, formazione (fase ascendente della Luna), sia come alterazione, dissolvimento, involuzione (fase discendente) (1).

Disgiunta dal centro, abbandonata a sè stessa, la potenza lunare sarebbe la potenza magica allo stato selvaggio, il cieco andare e precipitare secondo il modo della legge di inerzia : direzione di « caduta », dunque, che è compresa nel geroglifo alchemico dell'Acqua » ▽, assimilabile a ☾. In effetti, nella Luna si conserva il principio « chaos » dello stato originario, sì che essa può assumere i simboli di quest'ultimo : della Donna, della Serpe, del Mercurio, della essenza umida — avendo mente però alla diversa assunzione, che, ora, li fa esprimere ciò che è soltanto *una* delle due possibilità coessenziali. Onde il principio umido diviene il modo delle « Acque originarie » cui corrisponde più propriamente il simbolismo di ciò che « fluisce », della « corrente » (la taoistica «fiumana delle forme »), in opposto all'alchemica « Acqua fissa » o « permanente », che è la sua opposta specializzazione, dominata da ☉ il Sole. Il « demone fuggitivo » è ora propriamente il « *servo* » fuggitivo, perchè deve obbedire. (2) La Serpe, moltiplicandosi, si è opposta a sè stessa (3) I Draghi (od anche i Tori) divengono quelli contro cui eroi *solari*, come Mithra, Ercole, Giasone, Apollo, Oro, ecc. lottano ; (4) quelli dagli alchimisti denominati « verdi » e « non digesti » per non

---

(1) Si deve notare l'equivalenza del simbolismo solare a quello lunare, quando il primo si limiti a figurare la vicenda di *mutazione* (ascendere e discendere, sorgere e morire) del Sole. Il Sole qui simboleggia invece la pura natura *urania* e « fissa », esente dal cangiamento, dal fluire », che inerisce soltanto alla sua sposa, a Rhea.

(2) Servus fugitivus. Cfr. PERNETY, *Dict.*, p. 462 : « I Filosofi chiamano servi le loro materie, perchè obbediscono alla loro volontà. »

(3) Cfr. ELIPHAS LEVI, *Histoire de la Magie*, Paris, 1922 p. 138: « La vita è una serpe « che genera e divora incessantemente sè stessa. Bisogna sfuggire alle sue strette e met- « terle il piede sulla testa. Ermete, moltiplicandola, la oppone a sè stessa, e in un equilibrio « eterno ne fa il talismano del suo potere e la gloria del suo Caduceo ».

(4) In una forma del mito eracleo, la Serpe è la forma in cui si cangia un *fiume* (Archeloo — simbolo del principio delle « acque primordiali ») per combattere Ercole (ciò che si costituisce nel subentrante stato di separazione). Si è già ricordata l'assimilazione del drago Ophioneus, contro cui lotta Chronos, al principio del chaos : e il simbolismo è ancor più distinto nella persona del drago *lunare* Tiamat del chaos, contro cui — nel mito babilonese — lotta Marduk, il dio luminoso ordinatore (la Luce è ☉ e cosmos, in opposto all'aspetto « fuoco », ardore, sete del chaos).

avere ancor subita la « maturazione », che è la dominazione solare, per cui il Drago cede il « Vello d'Oro » (Oro, il Sole). E la Serpe, sarà quella che la Vergine (che in siffatto simbolismo passa a significare la mente disincarnata, o la volontà pura) ha sotto il piede; (1) quella che Mosè tiene avvolta intorno alla *Verga*, simbolo fàllico della virilitá (equivalente a ☉); che, parimenti, nel mithracismo, si avvolge intorno al corpo dell'Eone solare scettrato, « immortale, senza sesso nè passione » (2) — o, come in molti monumenti siriaci, intorno a « pietre » o « betili » (simbolo che qui passa ad un significato particolare esprimente, come l'« Acqua permanente », la « stabilità » determinata nelle Acque da ☉) — o, come in India, intorno ad un linga, ad un phallus che, chiamato svayambu, esprime un potere di « concezione immacolata », non bisognosa di materia, il quale dunque riporta al simbolo della « vergine » e alla nozione metafisica del « motore immobile » che fa da maschio di contro alla δύναμις della « natura ». Questa Serpe, secondo la sesta figura geroglifica di Nicola Flamel, deve essere crocifissa. (3) Nell'interpetrazione di Abramo il Giudeo ciò significa: « fissazione e coagulazione del Mercurio » (4). I simboli coincidono. Se Kunrath fa figurare il Drago al centro della «Cittadella dei Filosofi», si tratta tuttavia di un drago che deve essere vinto o ucciso. È quello che divora incessantemente sè stesso, e che in tal senso è Fuoco, come *sete*, brama, impulso ardente di cieco godimento (Böhme) (5).

---

(1) In altre figurazioni, la Vergine ha sotto il piede la Luna anzichè la Serpe; il che conferma l'equivalenza dei due simboli.

(2) Cfr. F. CUMONT, *Les Mystères de Mithra*, Bruxelles 1913, pp. 106–111.

(3) Cfr. *Giobbe*, XXVI, 13: « Al soffio di lui il cielo si rasserena e la sua mano trafigge il Drago fuggente »,. Abbiamo già citato un frammento gnostico nel quale l'assimilazione del Logos alla Serpe indica già uno dei sensi iniziatici (su cui torneremo) del simbolismo della « crocifissione ».

(4) GRILLOT DE GIVRY, *Musée des Sorciers, Mages et Alchymistes*, Paris 1929, pp. 398, 414, tav. 347.

(5) Appunto nell'ermetismo mistico di Böhme è dato il senso del simbolo ermetico-alchemico del Drago che divora del continuo sè stesso (cfr. Ostano in CMA, t. III, p. 119–120). In *De Signatura Rerum*, II, § 7, Böhme parla appunto di una brama, di una volontà che appetisce senza aver nulla, fuor che sè stessa, per saziarsi; che è « la proprietà della fame che si sazia di sè stessa, e questo ingerimento produce l'oscurità ». Cfr. *ibid.*, III, 8: « Questa volontà che ha il nulla a sè davanti, non può ricercare che sè stessa e che trovare sè stessa nella natura »; III, 12: « Il desiderio balza dall'abisso (cfr. l'« Acqua dell'abisso »

È la natura « vischiosa », che ad ogni cosa si amalgama (1).

XI. « ORO » (« FUOCO ») E « ARGENTO »

Una formula, che si trova in un testo alchemico siriaco, (2) suona così: « Vi sconguro, in nome degli dei immortali e del dio de- « gli dei, per la potenza. . . . insondabile in sè stessa, che riscalda col « suo fuoco e circola dinanzi alla figura dell'innominabile ». Questa dualità — si può rilevarlo — il segno solare ☉ già in sè stesso la esprime: l'innominabile, cui si puó riferire l'espresione simoniana di « ὁ ἑστώς, στάς, στησόμενος » — colui che sta in piedi, che stette in piedi, che starà in piedi » (idea di permanente *stabilità*) (3), è il punto centrale. La potenza che circola dinanzi a lui è ○, che già, preso in sè, costituiva l'ideogramma ermetico della « materia prima ». (4) Notiamo peraltro che un tale simbolismo concorda rigorosamente con quello usato dai *Mantraçastra* indù: il candra bindu, con cui terminano tutti i « nomi di potenza essenziali » (bîjâ-mantra), è ँ: e l' arco (equivalente a ○), simboleggia la « potenza », il « verbo », çakti, frequentissimamente espressa con una forma serpentina — mentre il punto esprime ciò che stando di là dal « pronunciabile », di là dalla corrente dei « nomi » e delle « forme », corrisponde appunto al principio di stabilitá urania e solare, in

---

degli alchimisti) e in questo desiderio è l'iniziarsi della natura ». Nei testi pseudo-democritei, il Mercurio vien chiamato appunto *sete ardente* (CAG, t. III, p. 20), come da Böhme (*cit.*, XIII, 34) *fame*. — La fame, secondo la *Brhaddranyaka*, I, II, 1, era ciò che in origine avvolgeva l'universo.

(1) La « vischiosità » e l'« untuosità », nel gergo alchemico, hanno anche questo significato, dell'*identificazione*, relativo all'aspetto della « natura che gode di natura », che è « fascinata dalla natura ». Già nei testi pseudodemocritei (CAG, t. II, p. 63) si dice che il Mercurio si attacca agli elementi, e non si può cacciarvelo, onde esso è « dominato e dominante » ad un tempo (amalgamazione). L'anima « vischiosa » è una espressione per lo stato spirituale dell'uomo, in cui agisce questa forza. PERNETY (*Dict.*, p. 202) parla di una « umiditá vischiosa », che è il Mercurio dei Filosofi, e base di « tutti gli individui dei tre regni della natura ». Il simbolismo orientale, specie buddhistico (cfr. p. es. *Majjhimanikâyo*, I, XIX; XXV), ed anche cristiano, della « palude », è equivalente.

(2) CMA, t. II, p. 320.

(3) Apud IPPOLITO, *Philosoph.*, VI, 9, 13.

(4) Si può rilevare che nella tradizione babilonese il simbolo ☉ ha anche il senso di *terra* (elemento *stabile*) circondata dall'*oceano* (il *fluido*, il Mercurio, la corrente). Donde la relazione e la convergenza, anche, col simbolismo dell'« isola ».

quel testo chiamata l'«innominabile». (1) Il simbolismo, parimenti orientale, della «ruota» e del suo centro, ove risiede il cakravartî, fa parte dello stesso ceppo, e può ritenersi schematizzato anch'esso nei due elementi di ☉.

Trasposto in simboli metallurgici, il ☉ è l'*Oro*, che nessun «acido» può alterare; e la Luna ☾ è l'*Argento*; ed ermeticamente vi corrispondono il «rosso» ed il «bianco», i quali, peraltro, sono le specializzazioni che come elemento calore e elemento luce assume il Fuoco, quando sia inteso come l'«Archeo della Natura» (Paracelso), come *Ur* o «Fuoco primordiale». — Si noti che, per la polisemia dei simboli, non vi è discordanza reale con altre tradizioni in proposito, che sembrano diverse: chè se il «Fuoco» esprime (come nell'accenno di sopra) l'ardore divorante della generazione, la brama — il «rosso» igneo prenderà naturalmente il posto del color «bianco»: come in India, ove esso designa appunto la brama (kâma); mentre la luce, che esprime allora la chiarità incorporea in cui il Fuoco si libera, sarà essa analoga alla virilità uranico-solare, ed avrà il valore di ☉. Così in Oriente il «Dio di Folgore», «portatore di scettro che non cambia», «fatto di conoscenza pura», è bianco; ed è invece Çakti, la femina ardente sua «veste di fiamma», che è rossa di fuoco. — L'ermetismo si attiene però al primo simbolismo: nel «Fuoco» esso vede la flamma non urens, l'essenza incorporea principio di ogni animazione, e nel «rosso», quindi, il colore glorioso della maschia regalità, che precede al dominio dell'Oro o vi si identifica. Il color «bianco» o «luminoso» o «argenteo» passa a Mercurio quale donna del Fuoco o del Sole, all'«Albero lunare», all'etere o Acqua di Vita, rispetto

(1) La Serpe ravvolta intorno alla sfera — simbolo asvestico ed egizio — ha lo stesso significato. — EUSEBIO (*Praep. Evang.*, XI, XVIII, 539*b*)) riferisce la tradizione concernente due modi di essere degli iddii: secondo l'uno essi *stanno* (ἑστως), secondo l'altro essi sono mobili; e l'uno è «intellettuale», l'altro «intellettuale e ad un tempo sensibile»; aggiungendo che nella stasi del primo vi è un «movimemto innato», il quale esprime evidentemente l'azione incorporea del principio solare. — Circa il simbolismo del Verbo, si può richiamare l'attenzione su ciò che si nasconde dietro il detto popolare: «La parola è d'*argento*, il silenzio è d'*oro*». Questo «silenzio» equivale simbolicamente al punto incorporeo del candrabindu ◡̇, mentre l'arco corrisponde alla parola, o Verbo.

alla quale Oro e Fuoco hanno funzione di « seme », di germe maschio fecondatore (1).

« Vi è un elemento che sorpassa e penetra tutto, ed è il Fuoco — dice Agrippa : immenso, invisibile, atto per sua virtù all'azione, poderoso, presente invisibilmente in ogni cosa ; che non si diminuisce, per quanto si comunichi prodigalmente — sono gli attributi che egli gli dà. (2) È uno « spirito invisibile », una « cosa miracolosa che agisce nel corpo, per quanto non ne faccia parte », un « anima non soggetta alla dimensione dei corpi », una « parte celeste omogenea » ; « fuoco interno e segreto », « vita », le « sue qua-
« lità sono impercettibili per gli uomini. Noi parliamo spesso di que-
« sto fuoco, benchè sembra che noi intendiamo il calore esterno :
« è da ciò che nascono varî errori nei malaccorti ». « *Non vi è che il Filosofo che possa conoscerlo* ». (3) E questa strana espressione, mentre già ha riferimento all'Opera, indica il carattere di autoattività propria al principio maschio : « Il Fuoco si genera dal Fuoco e si nutre
« nel Fuoco ed è figlio del Fuoco, e per questo occorre che ritorni
« al Fuoco affinchè non tema il Fuoco » (4).

Un altro simbolo metallurgico equivalente al significato del Sole, è l'*Arsenico* : esso si giustifica col termine greco ἀρσενικον che vuol dire sia arsenico che maschio, virile. (5) Un altro simbolo ancora, più propriamente legato al Fuoco, è il *Nitro* o *Salnitro*. L'idogramma alchemico di questa sostanza ⦶ indica anche per es-

---

(1) L'assimilaziome dell'Oro e del Sole col seme, nei simboli è antichissima — già nella tradizione vedica si parla di un « seme aureo » che emerge dalle « Acque primordiali ». Cfr. H. WIRTH, *Der Aufgang d. Menschheit*, cit. p. 204 : « Nel simbolismo ritale artico-
« atlantico e atlantico-nordico, la " luce dellle Terre" (landa Ljòme), il " Figlio di Dio",
« il "seme". la "Vita" si trovano rappresentati dallo stesso geroglifo : il cerchio, o il cer-
« chio con punto centrale ». Il seme ermetico ha la funzione di λόγος σπερματικὸς fecondatore di, ψυχή (cfr. PLOTINO, *Enneadi*, III, V, 9): anche del fàllico *jod* kabbalistio, il quale ha per correlativo la Luce (*aor*) al differenziarsi dell'« etere primordiale » (*avir*).

(2) AGRIPPA, *De occulta Philos.*, I, 5 ; II, 4. Il comunicare energia senza per questo subire diminuzione, era frequentemente raffigurato dagli Alessandrini per mezzo del simbolismo solare.

(3) FILALETE, *Sull' Epist. di Ripley*, §§ LVI, LVII ; *Regulae*, X.

(4) FLAMEL, *Le Désir desiré*, in BPO, t. II, p. 315.

(5) CAG, t. II, p. 417 : « Sotto il nome di Arsenico, si è voluto intendere per enigmi la virilità ».

sa il predominio di un principio fallico-virile, rappresentato dal tratto verticale (da associarsi altresì alla già data idea dello « stare in piedi ») che solca la « materia prima » ○. Il simbolismo del nitro (Salitter) è molto usato da Böhme, che lo fa esprimere il « calore che dà attività alla Luce », la « virtù agente e ribollente » delle potenze divine, nelle quali l'altro principio sarebbe il *Mercurius*, o *suono* (1).

XII. Acque gelate ed Acque fluenti

Una volta saparati i due principî, il rapporto che si può stabilire fra di essi è di due specie: ☉ *può essere dominato dalle Acque, ovvero può dominarle.* Ideograficamente, la prima condizione è espressa dal segno della Luna volto in alto ◡ e in posizione superiore rispetto ad altri segni, come p. es. in ♉ (ideogramma dell'« allume »): è la legge di *divenire*, propria a quel mondo che dagli Antichi, sino alla Scolastica, fu appunto chiamato *sublunare*: ed è la « dissoluzione » ermetica, il segreto di quei miti, in cui figurano « uomini primordiali » divorati da Draghi, o da altre nature che simboleggino il principio umido (p. es. Tifone con Osiride). — La posizione inversa ⌒ (la più frequente nell'antico Egitto, così orientato all'estratemporalità) indica la seconda condizione, quella di subordinazione della potenza lunare, o della sua *fissazione* per il predominio del principio di stabilità, ovvero per l'esaurirsi di una trasformazione.

Al che macrocosmicamente si può riferire l'insegnamento ermetico, circa un modo di essere in cui la stabilità precede il movimento, ed un altro modo di essere, cui è proprio il rapporto opposto. Si trova nell'« *Asclepio* »: « L'agitazione immota della sua stabili-« tà è nella sua grandezza: la legge della grandezza è un'agitazione « immota. . . . ha genesi nella sua stabilità suprema, e la sua sta-« bilità [egli] l'ha in sè medesimo. . . . La stabilità è un punto fisso

(1) *Morgenröte*, I, 5; IV, 13-14. Il Mercurio come « suono » o « verbo » ci riporta alla già indicata formulazione del simbolismo nel mantraçastra. Ci si potrebbe riferire anche all'upanishadico « spazio etereo primordiale agitato dal vento (= suono) » (*Brhadâranyaka*, V, I, 1).

« che serve di base al movimento, onde occupa la dignità suprema ». Nel mondo, invece (nel senso di mondo sublunare, soggetto alla magia delle Acque ◡) « la mobilità viene prima della stabilità per mez- « zo di questa legge di agitazione eterna in una fermezza immobile » (1).

Come applicazione, se il principio Luna in generale sarà riconosciuto in tutto ciò che nelle cose è stato di divenire, di movimento, di passaggio da una forma ad un'altra, l'immobile ☉ si rifletterà su quanto ha carattere di cosa compiuta — o perfetta, o esaurita — e dovunque vi sia più cosmos che chaos per il predominio di una legge d'ordine, di organizzazione e di equilibrio sul puro cangiamento. (2) Ne segue, in via particolare, un rapporto del principio Oro, Sole, Fuoco, Nitro, ecc. con ciò che è corporeità nel senso di « signatura », di impronta stabile di un potere; e del principio Luna con tutto ciò che è « volatilità » e inafferrabilità di spirito vitale, di energia sottile delle trasformazioni. Sulla prima assimilazione, torneremo: se ne trovano riferimenti nei testi alchemici arabi, in Zaccaria, nel Cosmopolita, in Artefio, nel «*Trionfo Ermetico*», ecc.. Böhme dice che la corporeità divina è generata dal Fuoco; (3) che dal Salnitro viene il corpo; che il Solfo (una equivalenza, come vedremo, del Fuoco) è il corpo materiale « in cui si deve

---

(2) *Corpus Hermeticum*, XXXI, 2-3; XXXII, 1. Si tratta della nozione aristotelica e plotiniana (*Enn.*, VI, III, 17) di una stabilità che non è cessazione del movimento, ma ciò che viene costituito dalla *continuità* di un movimento di là dal tempo.

(1) Alla nozione metafisica del « Maschio solare » vanno perciò riferite le varie figurazioni mitiche di « Legislatori primordiali »: specie quella indù del viçvakarma, o « principio costruttivo universale » (detto altresì « Reggente del Fuoco »), assimilabile a ciò che in alcune tradizioni occidentali è chiamato il « Grande Architetto dell'Universo. Cfr. R. GUENON, *L'Homme et son devenir selon le Vêdânta*, Paris 1925, pp. 57-60, 193. In Estremo Oriente lo stesso principio ha il nome di « trasformatore immutabile ».

(2) Qui si tratta della « corporeità primordiale », quella che costituisce la figura dell'« Uomo cosmico », dell'« Adamo kadmon » kabbalistico, del « Formatore » (jotser) che stabilì le dieci *misure* (le sephirot), che « incise nella Voce, scolpì nel Soffio [torna il simbolo « della potenza feminile produttiva assimilata al Verbo e al soffio] i ventidue Segni di Fon- « damento » (*Sepher Jetsirah* I e II). E' anche l'Adamas samotrace e naasseno, detto anche, relativamente all'aspetto di « motore immobile » cui rigorosamente corrisponde il cakravartî indù, « αἰπολος, cioè l'ἀεὶ πολῶν, colui che fa sempre girere, che imprime al mondo intero il suo movimento di rotazione » (apud IPPOLITO, *Philos.*, V, 8). Con singolare concordanza col simbolismo alchemico, nello stesso testo gnostico Adamas è assimilato ad una « roccia » o « pietra angolare » (*ibid.*, 7).

rientrare ». (1) Il simbolismo della « Pietra », in relazione, acquista il significato speciale già accennato, ed esprime il corpo, per esser questo, come compiuta e stabile natura organizzata, un « fisso » di contro alla volatilità degli « spiriti ». E quando lo stesso essere interiore spirituale, acquistando la « stabilità iniziatica » dei rigenerati, avrà trasposto in un piano superiore e permanente la forma della corporeità, e i due saranno uno in una corporeità spirituale, allora il termine per esprimere quest'ultima sarà ancora « Pietra »: la « *Pietra Filosofale* ».

E fin d'ora vogliamo rilevare un punto importante, cioè *che già secondo questo aspetto del suo simbolismo, l'ermetismo tradisce il suo collegamento con la tradizione occidentale pagana.* Il valore attribuito dal paganesimo a ciò che ha forma, che è compiuto secondo un limite ed una misura (πέρας); il disvalore, che invece esso connetteva antimisticamente a tutto ciò che è indeterminato ed indefinito (ἄπειρον), si riflette nel collegamento simbolico che nell'ermetismo il principio della corporeità ha con i segni dell'Oro e del Sole — dei più *nobili* fra gli elementi di natura. « Trattare il Fuoco « del Mercurio con fuoco, ed unire spirito allo Spirito, a fine di inca« tenare le mani alla Vergine, a questo dèmone fuggente » è una espressione significativa negli alchimisti greci. (2) E in tutta la tradizione — anche su questo torneremo — il « cielo », preso come simbolo di tutti gli stati ed i principî invisibili e spirituali, ha funzione di « femina » rispetto al « maschio » della corporeità, rispetto al « Drago senz'ali », che contiene il « seme » dell'Oro.

Questo stesso spirito pagano, antimistico e, possiamo pur dire, antiorientale, può ritrovarsi in una estenzione più generale dei due simboli: *l'Oro è in dominio sull'individuale, e sull'universale la Luna, o Argento.* Alla vitalità fluidica non differenziata, all'etere-luce o « spirito cosmico », corrisponde la femina; tutto ciò che vi si contrappone come specializzazione, qualificazione, coagulazione, individuazione precisa, esprime invece il principio del Sole. Nè man-

(1) *De Signatura*, III, 30; X, 66. *Morgenröte*, V, 11.
(2) CAG, v. II, p. 206.

cano, nell'ermetismo, altri simboli, che riconducono allo stesso significato : ricordiamo, p. es., quello della «miniera» o della « terra », cui sta opposta la specificazione dei « metalli » — un simbolo che, fra l'altro, può applicarsi allo stesso individuo umano, (1) come centro indipendente di coscienza — di fronte al tutto, stante al tutto, secondo l'espressione plotiniana, (2) come un intero che appartiene a sè stesso (3).

Sotto questo aspetto, nel principio « Sole », alla virtù espansiva, irradiante, vivificante, si aggiunge un'altra virtù, in apparenza opposta alla prima, *contrattiva*. È quella che appunto esprime il potere del « coagula », il potere di limite, di legge, di forma individuante. Nel proposito, è espressivo questo passo, riferentesi a ció che conduce alla consistenza dei corpi, forma materiale dell'individuazione : « L'universale divinità, nella sua generazione più intima ed es« senziale, nel suo nocciolo, ha una asprezza acuta e terribile, dove « la qualitá astringente è una attrazione eccessiva, serrata, dura, te« nebrosa e fredda, simile all'inverno, quando fa un freddo terribile « e insopportabile, tanto che l'acqua diviene ghiaccio ». (3) L'ermetismo propriamente alchemico ha spesso esso stesso questa imagine, dell'« acqua che diviene ghiaccio », che peraltro era già stata usata in Oriente, talora nella forma equivalente del « latte » che si coagula sotto l'azione del quaglio. (5) Le strane espressioni alchemi--

---

(1) O al corpo : « Ciò che i Filosofi chiamano corpo, ciò lo chiamano anche *metallo* « (PERNETY, *Dict.*, p. 90).

(2) *Enn.*, II, II, 2.

(3) In un ordine più ristretto, il « metallo », cioè l'organismo umano quale specializzazione dell'« Anima del mondo » o « Miniera », può venire considerato a sua volta come « terra ». In tal caso i « metalli » sono i vari organi formatisi dalla sostanza corporea, e, per estensione, le varie forme di coscienza racchiuse in questi ultimi.

(4) BŒHME, *Morgenröte*, XIII, 66 ; 67. Comprendendo in □ — un segno alchemico che equivale a quello della Pietra e del Fisso, e in ○ la natura delle Acque fluenti, si può venire ad uno dei significati simbolici della famosa *quadratura del cerchio*. Si tratta del passaggio da ○ a □, cioè della *fissazione* o individuazione.

(5) Cfr. p. es. *Brahmasutra*, II, I, 18, sgg.. Anche nella Kabbalah si parla di un contrarsi (tzimtzum) dell'« etère di luce ». Secondo la tradizione taoistica, « la vita umana nasce « da una certa *condensazione* dell'etere primordiale (khi) ; finchè una tale condensazione « esiste, viviamo; quando essa si discioglie e disperde, la morte ci coglie » (CIUANG-TZE, c. XXII, apud PUINI, *Taoismo*, Lanciano 1922, p. 70). È il perfetto equivalente del « coagula » ermetico.

che di « Fuoco frigido » o di « Frigidità ignea » riportano allo stesso punto. Il proprio del Fuoco del «Maschio primordiale», di contro a quello umido e selvaggio della « materia impura » e del « Drago lunare », (1) è appunto di esser simultaneamente *ghiaccio*. Esso anima, ma simultaneamente domina, avvince e proietta una « fissità » : e se ne destano forme, in cui le « Acque » sono incatenate in una legge, sino a culminare nel miracolo, nel «Misterium magnum» di una vita individuale separata e di una coscienza che dice a sè stessa : Io.

Il simbolo dell'Oro, nella sua accezione più profonda, esprime appunto il principio Io : sia che manifesti in forma « volgare » e « terrestre », onde è solo un riflesso del vero Sole, portato dalla contingenza delle « Acque », della «Corrente» ; sia che, congiunto solo a sè stesso, sia *puro*, in forma di metallo « nobile » e « vivente ». Questo punto costituisce la chiave per interpetrare e comprendere le operazioni dell'Arte alla stregua dell'opera di palingenesi.

D'altra parte, mentre l'Oro, o Sole, è legato alla sua identità con sè medesimo, il Mercurio, il principio lunare, è la potenza di ogni trasformazione. Onde viene da sè l'importanza che quest'ultimo ha ogni qualvolta si tratti di una « trasformazione » : a ciò occorre che il principio dell'Oro soffra violenza, che esso « si congiunga al proprio veleno ». Così dagli alchimisti vien ripetuto, che il « nostro veleno è assai prezioso ». Nel commento al « *Trionfo Ermetico* » (2) si dice che il carattere di « fuggitiva » e di « volatile » (quello proprio al substrato di ogni cangiamento), lungi dell'essere un difetto della Pietra, come l'Oro pretende, è ciò senza di cui non sarebbe possibile condurre la Pietra stessa alla perfezione : chè già dagli antichi (3) quest'opera era intesa bisognosa di un «cangiamento di natura», di una ἀλλοίωσις e di una μεταβολή, qualunque fosse il grado

---

(1) Nellla mitologia classica si trova fraquentemente una relazione di mostri, o altre bestie da vincere, col principio lunare : il Leone Nemeo sarebbe disceso dal disco lunare, o sarebbe nato da uno sputo o schiuma della Luna (e nell'ermetismo — « *Turba Philos.* e « *Aurora consurgens* » : cfr. PERNETY, *Fables*, t. II, p. 373 — la « materia » è parimenti chiamata « sputo di luna ») ; il cinghiale di Erimanto sarebbe stato inviato dalla dea lunare Diana ; ecc..

(2) Testo in BPC, v. III, pp. 230.

(3) Cfr. p. es. CAG, v. II, pp. 296, 297, 298.

e il piano della sua applicazione. «Se quelli che si occupano dell'o-
«pera sapessero che bisogna prendere la natura adatte e mescolarle
«con ciò che le distrugge, non si sbaglierebbero». (1) Comario (2):
«Quando la sostanza fuggente [segno del mercurio nel testo] ha
«penetrato quella che non è fuggente [segno dell'Oro], e la sostanza
«dominante [segno del Solfo nativo ♈, vide post] in quella che non
«è dominante [Oro], allora esse sono unite insieme... Divengono
«una natura unica, che insegue e domina tutte le nature. L'unità
«[segno del Mercurio] stessa trionfa di ogni natura ignea [Solfo —
«nel senso che diviene lo strumento attraverso cui l'Oro può *pene-*
«*trare* magicamente in nature individuate diverse da sè] e terrestre
«[segno dell'Oro diviso] e ne trasforma tutta la potenza. Ecco che
«espongo la fine dell'opera: quando è compiuta, si ottiene un prepa-
«rato mortale che percorre il corpo (Φάρμακον Φονευτὸν ἐν τῷ
«σώματι τρέχον). Con la decomposizione e con l'azione del calore
«[ossia: si tratta di una sintesi dell'Oro, o Fuoco, e del suo «veleno»]
«si ottiene un preparato, che corre senza ostacolo attraverso ogni
«specie di corpi». Aggiungiamo a quest'ultimo proposito che fra
le ragioni del simbolismo del Mercurio, vi è probabilmente l'analo-
gia con la virtù mercuriale dell'*amalganarsi*, cioè dell'assimilarsi
e trasformarsi in altre nature delle quali sormonta la «chiusura».
Così, sia microcosmicamente che macrocosmicamente, il Mercurio
è l'organo per eccellenza di ogni magia come lo è anche di ogni «ca-
duta» quando l'amalgamazione è nel senso dell'identificazione
secondo brama. (3)

XIII. IL «SALE» E LA CROCE.

È detto, in un testo alchemico greco: «Uno diviene Due, e Due
«divengono Tre: e per mezzo del Terzo, il Quarto compie l'Unità.

---

(1) «*Libro di El Habir*», CMA, t. III, p. 105.

(2) CAG, v. II, pp. 298, 2999.

(3) Come altre ragioni per la scelta del simbolo del mercurio, si potrebbero indicare: la sua fluidità, che pure è suscettibile ad avere una forma («corpo incorporeo»); la sua sua facilità a «sublimarsi», oltre che ad «amalgamarsi»; il suo peso, che lo fa particolarmente espressivo della direzione discendente delle ▽; la sua «lucidità» che, unita all'apparenza di cosa viva, rievoca la «luce di vita»; ecc..

« Così i Due non formano più che Uno ». (1) Le considerazioni fatte sul passaggio dall'« Uno » ai « Due », ci avviano già alla comprensione del « Terzo ».

Riprendendo quanto dicemmo sulle due vie, se la « legge della brama » è espressa dalla direzione discendente del simbolo delle Acque ▽, tutto ciò che nella « cosa una » è invece orientato verso il principio Sole, potrà, esser espresso dalla direzione inversa, ascendente, propria alla Fiamma. Dal che si deduce il segno tradizionale secondo cui nell'ermetismo figura il principio Fuoco:

Acque ▽ Fuoco △

Ma vi è un simbolo anche più schematico. Considerando il carattere di passività che le Acque hanno in rapporto a ☉, il senso del *giacere* dato un tratto orizzontale — (variante zodiacale : ≈ l'Acquario) lo esprimerà. Per contro, la direzione ascendente del Fuoco può schematizzarsi nel tratto verticale che, peraltro, contiene, ad un tempo l'idea della « virilità » e délla « stabilità » (ὁ στάς. « colui che si tiene in piedi »). I « Due » che divengono « Tre » sono i due che si congiungono. Ma ciò ideograficamente potrà esser espresso dalla *Croce* +, equivalente sotto questo riguardo, al « Sigillo di Salamone ». Con siffatti elementi, è possibile procedere nello sviluppo del simbolismo ermetico-alchemico.

Il punto di intersezione, che è il « terzo », presentatoci dalla Croce, può avere un doppio significato: significato di punto di « caduta », di neutralizzazione, e significato di sintesi attiva delle due forze congiunte creativamente come maschio e femmina.

Il primo caso definisce la nozione ermetica del « fisso », presa in senso negativo : è lo stato di impietramento, di arresto, di sincope, di stasi priva di vita. È l'elemento « corpo » e « forma » nel senso più

---

(1) *Philosophus Christianus*, testo in CAG, v. II, p. 404. Cfr. LAOTZE, *Taoteking* XLII : « Dopo che il Tao si fece unità, questa si manifestò nella duplice forma positiva e negativa di quiete e di moto (*yin* e *yang*, equivalentia ☉ e ☽, a Çiva e Çakti, ecc.), « donde la Triade che produsse il mondo. Onde può dirsi che il Tao produsse l'Uno, l'Uno « produsse il Due, il Due produsse il Tre, e il Tre produsse tutte le cose ».

lato, ove l'Oro è sì presente, ma altrettanto arrestato nel suo potere, quanto l'opposto principio su cui ha reagito. È il lato negativo della individuazione, che ha radice in uno stato di « inimicizia » fra i due : i « due nemici », i due draghi che si divorano a vicenda, l'aquila che combatte la serpe, e via dicendo, in molte altre espressioni ermetiche. Esso peraltro si ritrova nell'ideogramma del « Sale » ⊖, che allora è da interpretarsi come la « materia prima » ○ qualificata nel senso di stasi, dato appunto dell'orizzontale che l'attraversa. Il « sale », nella sua accezione più generale, esprime dunque lo stato della corporeità, il mondo della corporeità, interpretati come stato o mondo, in cui sono precipitati i « cadaveri » di lotte invisibili, di cosmiche interferenze fra « poteri » (1).

Il « sale » costituisce la scorza, il rivestimento esteriore dello « albero cosmico », il « guscio » dell'« uovo generatore », già bipartito in bianco e rosso, in Sole e Luna (2). Così comprendendo il Terzo, e aggiungendovi i Due che lo hanno generato, presi separatamente, abbiamo la « Triade Metafisica », che è propria all'ermetismo così come ad ogni altra forma di insegnamento tradizionale antico : il « Trimundio » si trova in Oriente e in Occidente — a Sole (stato uranico), Luna e Terra (stato tellurico — non come « elemento », ma come simbolo della corporeità) fa riscontro il mondo intellettuale (ove domina la qualità maschia e incorporea del νοῦς), il mondo psichico (« elementare », o « sottile »), il mondo corporale del neoplatonismo ; la triplicità dei guna che, secondo la tradizione indù, costituiscono la materia primordiale — sattva, rajas e tamas, in azio-

---

(1) Cfr. « *Appunti sul Logos* » in « UR », 1927, pp. 134-140. È conforme alla tradizione magica l'insegnamento simoniano (*Philosoph.*, V, 19), che gli esseri particolari sono i risultati di urti o interfenze di forze spirituali : i loro « tipi » (τύπος, ἰδέα) sono come « sigilli » o « impronte » che le une hanno incise sulle altre.

(2) Il simbolismo dell'« Albero cosmico », sul quale torneremo,. comprendente il « mondo nascosto del Fuoco », che costituisce la sua parte interna, mentre il mondo visibile apparente viene assimilato al « tronco, ai rami, alle foglie e alle scorza che costituisce il rivestimento esteriore », si trova in Occidente nellla Gnosi simoniana (IPPOLITO, *Philos.* VI, 9), e, con espressioni del tutto uguali, in BŒHME (*Morgenröte*, XXIV, 7-9) : Albero « dalla scorza esterna dura e grossa, come morta e spenta, eppure non interamente spenta nella morte , ma senza vigore »; *vita* dell' Albero, che vi è nascosta : a simiglianza di ciò, a « casa intera di questo universo ».

e nei tre stadi causanti (kârañа) sottile (sûkshma), grossolano (sthûla) della manifestazione. Tre serpi coronate o tre serpi che scaturiscono da tre cuori esprimono la triade in Basilio Valentino: tre serpi che scaturiscono da una coppa che l'androgine tiene in una mano, mentre nell'altra stringe una serpe unica, nel «*Rosarium Philosophorum*» e nel «*Viatorum Spagiricum*». Una serpe a tre teste, nell'edizione tedesca del *Crede Mihi* di Northon.

XIV. GLI ELEMENTI / IL SOLFO

Peraltro, secondo un altro suo aspetto, la croce ci porta anche dai «Due» ai «Quattro», per via dei quattro segmenti o raggi, determinati dall'intersezione. La Croce è allora la «Croce degli elementi»: Fucco in alto, Terra in basso, a destra l'Aria, a sinistra l'Acqua (1) — e si esplicita il simbolismo alchemico del drago Uroboros, raffigurato nel «*Codice Marciano*» con *tre* orecchi e *quattro* piedi (2). Il momento di arresto e di impietramento, che è il mistero del «Sale», ci conduce poi esso stesso da Fuoco e Acqua, ai segni usati dai «Figli dell'Arte» per fissare il senso degli altri due elementi: la *Terra* è un arresto, una sincope della direzione di «precipitazione», di caduta propria alle Acque: 🜃 e l'Aria, analogamente, è un arresto, una sincope della direzione ascendente del Fuoco: 🜁. È in tal modo che dai «Due», attraverso il «Terzo» (il Sale), scaturiscono i «Quattro» — la Tetrade (3).

Secondo questo aspetto del simbolo, il punto centrale della Croce esprime il punto d'unione dei quattro elementi, anteriore al loro differenziarsi, che è dato dalle quattro direzioni.

---

(1) Questo simbolismo fa parte della tradizione magica occidentale, ed è riferito nell'insegnamento segreto di G. KREMMERZ (*Fascicolo* D *della Miryam*).

(2) CAG, v. II, P. 22. Le tre orecchie simboleggiano altresì i «tre vapori» (αἰθάλαι), ove il termine «vapore» si riferisce agli stati psichici e sottili della triade; e i quattro piedi raffigurano la tetrasomia (piombo, rame, stagno, ferro) assunta a simbolo del mondo elementato. — Il drago elementare a *quattro* teste si ritrova alla *base* del complesso degli altri simboli dell'Opera in una tavola contenuta nell'*Alchimia recognita emendata et aucta* (Francoforte, 1606) di LIBAVIO.

(3) Per l'analisi degli elementi contenuti nel simbolo compleessivo della Croce, cfr. C. DELLA RIVIERA, *Il Mondo Magico degli Heroi*, Milano, 1605, pp. 24-28, 40-44. — e: JOHN DEE *Monas Jerogliphica*.

È però naturale che nell'ermetismo un tale punto assurga anche all'ulteriore significato di « quinto elemento » o « quintessenza » — l'Etere, l'ὁλκάς pitagorico, l'âkâçâ indù — nella « quintessenza » essendo stato tradizionalmente inteso il principio incorruttibile e semplice (come semplice ed incorporeo è il punto geometrico determinato dall'intersezione dei due segmenti della Croce) che fa da legame invisibile, da sostrato e da materia prima agli elementi, epperò ad ogni forma e vita del mondo naturale (1). E se consideriamo la Croce animata da moto, come nella sua adattazione data dalla « svastica », essa ci riconduce al simbolismo complessivo di ⨀ : ove al *punto* semplice ed immobile della « quintessenza » si oppone la « *ruota* elementare », il « ciclo della generazione », κύκλος τῆς γενέσεως, associabile sia alla « potenza che circola dinanzi l'ineffabile » che alla « corrente » quando sia riferita ad uno stato in cui è presente il potere della forma e della corporeità, e dove il « fluire », o « correre », si compone delle azioni, reazioni, mescolanze e trasformazioni dei « Quattro »: i « quattro piedi metallici » del drago Uroboros. E il punto in mezzo al cerchio, è quello stesso che « al magico Heroe noto et palese », è « radice, et origine di tutte le magiche meraviglie » (2).

In conformità all'interesse più operativo che speculativo dell'ermetismo alchemico, il segno + di rado si trova separatamente: molto più spesso esso fa parte di altri, i quali esprimono i principî superiori, ma non in quanto sono significati trascendenti, stati « precorporei », sibbene in quanto sono dei poteri in atto nelle mescolanze elementari. Tali, p. es., i geroglifi alchemici 🜍 ☿ per Solfo

(1) In B. VALENTINO (*Dodici Chiavi*, l. III, § 1) si dice appunto che la « nostra pietra » è composta di due, tre, quattro e cinque : e cinque è la quintessenza ; quattro sono gli elementi ; tre i principi delle cose naturali (solfo, mercurio e sale) ; due, il mercurio doppio ; l'uno, il primo principio di tutte le cose (cfr. anche SALMON, *B PC.*, v. I, p.74).

(2) DELLA RIVIERA, *Op. Cit.*, p. 39. Secondo questo aspetto, la « quintessenza » si associa al pentagramma, che è segno del « microcosmo », dell'uomo, e suggello della sua dignità di sintesi del mondo elementare, e di dominatore di esso. Si può rilevare che il pentagramma in dominio nelle « Acque » in forma di mezzaluna, costituisce l'emblema dell'Islam : e che in alcune scuole magiche tibetane si ha un simbolo equivalente, con una fiamma ascendente al posto del pentagramma. Nel che, il Fuoco assume lo stesso valore, che nel simbolismo mitriaco è dato da un cavallo che prende il sopravvenuto sugli altri tre, e infine si identifica allo stesso conducente, ponendosi, con ciò, di là dal « quattro » (F. CUMONT, *Les Mystères de Mithra*, cit., pp. 118-119).

e Mercurio (in senso stretto, come Mercurio elementare, divenuto «spirito degli elementi»): nel primo si vede un Fuoco in dominazione sulla sostanza elementare (▽ che sta su +); la quale nel secondo appartiene invece ad una natura obbediente alla legge lunare delle trasformazioni (♉ sta su +). Come non si deve confondere questo Mercurio, col Mercurio preso come simbolo delle «Acque primordiali», così dal Solfo 🜍 si deve distinguere il «Solfo allo stato puro» o «nativo», che in effetti alle origini dell'alchimia ha un altro segno: ♈. Si tratta del segno stesso dell'*Ariete*, che a sua volta simbolizza il principio maschio di ogni generazione e di ogni crescenza, aspetto immediato dell'«azione immobile» e «primordiale» dell'Oro: mentre il Solfo, espresso da 🜍, non alluderebbe a questa stessa azione che in quanto essa si trova in atto in seno ad una materia e ad una forma.

D'altra parte, la Croce + può essere interpretata come un simbolo di «stabilità», in equivalenza con i due «nemici», composti dal Caduceo d'Ermete in un superiore, vivente equilibrio. Allora i due simboli 🜍 e ☿ esprimono qualcosa di diverso: sono ancora Solfo e Mercurio, ma quelli chiamati, dai Filosofi, «volgari» ed «impuri»: sono una «combustibilità» dannosa ▽ e una «umidità superflua» ♉ che gravano sul magico seme +, lo opprimono, lo costringono ad uno stato di latenza, di mera possibilità, espressa dalla posizione inferiore che + ha nei due simboli. Si tratta della «materia allo stato greggio», quale esiste nel mondo d'in basso, ove i principî non si trovano mai puri, ma sempre mescolati, alterati, legati alla «terrestrità». Sono i «metalli lebbrosi» su cui si deve eseguire la «denudazione» filosofica che metta a vivo ciò che è soffocato, che faccia «manifesto l'occulto», sì da stabilire la condizione per un contratto reale con i «veri elementi dei Filosofi».

In particolare, il Solfo vero è un «*Solfo incombustibile*»: «Il nostro «Solfo è un Solfo che non brucia e che il Fuoco [equivalente, qui, «al «veleno»] non può divorare» (1). L'espressione θεῖον ἄπυρον si trova già nel Pseudo-Democrito, relativamente al detto: «La

(1) Testo in C M A, t. III, p. 62.

natura domina la natura » (1). Anche i testi siriaci presentano questa espressione : è un Solfo incombustibile quello che « afferra il fuggitivo » (2) — espressione che poi si trasmette in tutta la successiva letteratura. Il senso di tale simbolo è da riportarsi a quello, già spiegato, del « Fuoco frigido »: si tratta di un'attività esente da ogni elemento istintivo, e radiante solo dalla superiorità dominatrice e « fissa » delle nature uranie e solari.

Zaccaria : (3) « L'Agente, di cui la natura ci mostra la potenza « e la forza nella materia a cui è congiunto, è il Solfo» . Il Solfo è il principio che dà la forma (4). Basilio Valentino (5): « Non dalla « Terra riceve forma ogni natura, bensì dallo spirito di vita che essa « contiene, che è il Solfo ». Si trova anche il riferimento al potere di « contrazione » e di « durezza », su cui riferimmo le espressioni di Böhme: Geber dice che il Solfo è un « grasso » della Terra « che si chiama così, quando diviene *dura e secca* » (6). Filalete : « Questo « Solfo spirituale dei metalli è esso il primo agente, che fa muovere « la ruota e girare l'asse » (7) — e non si saprebbe trovare una espressione più letteralmente corrispondente a ciò che assimilammo al « cakravartî » — il « Volgitore della Ruota » — della tradizione indù.

XV. CORPO / SPIRITO / ANIMA

Data la portata simultaneamente macrocosmica e microcosmica dell'insegnamento ermetico, prima di passare ad ulteriori sviluppi del simbolismo, bisogna dire qualcosa sulla corrispondenza

(1) PERNETY, *Dict.*, p. 270. A p. 469 dice che il Solfo dei Saggi « è quello incombustibile il grano fisso della materia, il vero agente interno ».

(2) *Dodici Chiavi*, l. II, c. V. E aggiunge : « Da qui conoscerai che la vita non è che « che uno spirito : onde tutto ciò che l'ignorante ritiene morto, deve vivere di una vita in« comprensibile, visibile e tuttavia spirituale, e deve essere conservato in essa »

(3) *Summa*, l. I, c. XIII (in *Bibl. Chemica*, t. I, p. 527). Si accenna però anche allo stato volgare del Solfo, che allora consegue la sua vera « fissità » solo dopo esser stato calcinato.

(4) *Introitus Apertus*, c. X.

(2) CAG, t. III, pp. 47, 373.

(3) CMA, t. II, p. 28.

(4) *De la Philos. Nat. des Métaux*, B P C, t. II, § III, p. 512 ; 513 : « La perfezione o « imperfezione dei metalli è causata dalla privazione o dalla mescolanza del loro agente « ossia del Solfo ».

nella natura umana dei principî sin qui dedotti. Come vuole l'enunciato ermetico: « Tutto ciò che ha il gran mondo, anche l'uomo lo possiede », Solfo, Mercurio e Sale sono nell'universo — il « Trimundio » — e sono nell'uomo — e nell'uomo i « tre mondi » si manifestano come *Anima, Spirito* e *Corpo*: nell'*Anima* l'uomo porta la presenza della forza solare e aurea ☉; nello *Spirito* (inteso come l'insieme delle forze vitali che fanno da medium fra corporeo e incorporeo e che presiedono ad ogni funzionalità organica) (1), egli porta quella della forza lunare e mercuriale ☿; nel *Corpo* infine, si esprime la forza del Sale ⊖ ossia di ciò, che in linea di « caduta » è « crocifissione », e in linea di « resurrezione » è invece potenza soggiogata, acqua ardente gelata, secondo il segno della « Pietra dei Filosofi » 🜨 (+ in dominio su ▽). Onde Bernardo Trevisano, nella « *Parole Delaissée* », dice: « V'è trinità in unità e unità in trinità, che là sono Corpo, Spirito e Anima. E là, anche, Solfo, Mercurio e Arsenico » (2).

Tali corrispondenze trapelano abbastanza distintamente in non pochi testi alchemico-ermetici. Basilio Valentino, che in una tavola dell'« *Azoth* » indicando un uomo in atto di portare su di sè l'intero universo rivela quale sia la « Materia dell'Opera », in cui altra tavola, avente lo stesso lo stesso titolo e il già citato « Visita interiora terrae, rectificando invenies occultum lapidem », dà esplicitamente i rapporti Sole – Fuoco – Anima; Luna – Spiritus – riportato altresì ad un uccello, noto simbolo del volatile Mercurio; e infine al *Corpus* riferisce una pietra cubica, e vi fa cadere la punta oscura di Saturno ♄ (che peraltro porta ☐, un segno equivalente alla Terra) in relazione a qual tale aspetto negativo della corporeità (su cui dovremo tornare) onde essa è l'« ombra » dell'uomo.

(1) Secondo la parola di ZACCARIA (*De la Phil. nat. des Mét.*, B PC, t. II, p. 532): Spirito vien detto « ciò che ha potenza di trattenere Corpo e Anima, e di congiungerli « insieme talmente, da non poter più venire separati, siano essi perfetti che imperfetti ».

(2) La sostituzione di « Arsenico » a « Solfo » viene dal considerare come risultante degli altri due principî la forma « volgare » dell'« Arsenico » stesso, cioè la « terrestrità » dell'elemento virile, che nel « *Gloria Mundi* » è il leone messo insieme all'uomo a simboleggiare la Terra. Cfr. BOEHME, *De Signatura* IV, 19; « Tutto ciò che cresce, vive e si « muove in questo mondo contiene Solfo, e il Mercurio ne è la vita, e il Sale l'essenza « corporea della fame del Mercurio ».

Lo stesso autore, nel testo di un'altra sua opera, (1) conferma tali identificazioni. Nel «*Commentatio De Pharmaco Catholico*» (2): «I «Filosofi, fatta parola della Terra, hanno intesa per essa nient'altro «che il Corpo, e per il Corpo nient'altro che il Sale. Chi afferri bene «questo significato e si eserciti secondo le mie istruzioni, ritrova, «in esso, tutte le cose in tutte, e analogamente tutte in un unico, «ed un unico in tutte (reperit, in illo, omnia in omnibus: similiter, «omnia in uno, et unum in omnibus)».

Lo stesso testo, parlando del Mercurio: «Esso pervade e pene- «tra, come Spirito, entrambi gli altri principî, il Sale e il Solfo — «*intendi il Corpo e l'Anima* — che entrambi egli unisce e costante- «mente avvince, mediante calor naturale» (3). «*Trionfo Ermetico*» (4): «Vi sono tre sostanze differenti e tre principî di tutti i corpi: «Sale, Solfo e Mercurio, *che sono lo Spirito, l'Anima e il Corpo*; «e benchè appaiono puri e perfettamente uniti, pure molto ancora «occorre perchè lo siano: giacchè quando con la distillazione traia- «mo l'Acqua, che è l'Anima e lo Spirito, (5) il Corpo resta in fondo «al vaso come una terra morta». E il «*Salterio di Ermofilo*»: «Que- «sto Sale, Solfo e Mercurio, *che sono il Corpo, lo Spirito e l'Anima*, «escono tutti e tre dal caos dove si trovano confusi, o piuttosto dal «Mare dei Filosofi». Il «*Rosarium*»: «Il corpo imperfetto si chia- «ma Corpo, il Fermento Anima, e l'Acqua Spirito» (6). Del «Fer-

(1) «*Dodici chiavi*», VIII, BPC, t. III, p. 53. Il corpo è riferito a «Sale» ed a «Terra», il «Solfo» al Mercurio e allo spirito; e il «soffio inspiratore», quello che che «animò» Adamo e che infonde il calor vitale, al Solfo e al Fuoco. Trattando più giù delle corrispondenze quaternarie, riprenderemo queste distinzioni.

(2) Testo di Amsterdam 1666 (unito al «*Chymica Vannus*») III, 16,

(3) V, 1.

(4) BPC, t. III, p. 302.

(5) L'anima qui è assimilata all'«Acqua», in quanto con le parole precedenti l'A. ha detto riferirsi ad uno stato di *apparente* purità: — ove l'Anima non si manifesta nella sua propria natura.

(6) Apud PERNEY, *Dict.*, p. VIII. In questo passo di FLAMEL (*Des. desiré*, § VI) le corrispondenze si congiungono a riferimenti all'opera di rigenerazione: «I Filosofi hanno «anche detto che la nostra Pietra è composta di «Corpo, Anima e Spirito, ed essi «hanno detto la verità perchè il corpo imperfetto in sè stesso è un Corpo greve, pesante, «informe, malato e morto. L'Acqua, *è lo spirito*, che purga, sottilizza e imbianca il Corpo. «Il Fermento è l'Anima, che dà al corpo imperfetto la vita, che esso prima non aveva, e «e gli ridà una migliore, più eccellente forma. Il Corpo è Venere ed è donna; lo spirito è «Mercurio».

mento » così parla Arnaldo da Villanova : (1) « Il Fermento è l'Anima, « senza la quale la Terra morta, o corpo imomndo, è nulla » — da paragonare con le espressioni dei Greci : (2) « Il vapore è lo Spirito, « lo spirito che penetra nei Corpi. L'Anima differisce dallo Spirito. « Egli (Democrito) chiama Acqua la natura primitivamente sul- « furea e caustica » (3). Bernardo Trevisano (4) parla del « Solfo bianco », che è l'« Anima semplice della Pietra, netta e nobile, e separata da ogni inspessimento corporale ».

XVI. Conoscenza della Terrestrità

Così indicate le corrispondenze ternarie nell'uomo, passiamo a dire su quelle quaternarie, che si riferiscono agli « Elementi », e che danno modo di precisare le prime, mentre già ci conducono verso la dottrina della rigenerazione ermetica.

Per primo, bisogna imparare a conoscere la potenza dell'elemento « Terra » nell'uomo. A ciò, occorre rifarsi a quanto dicemmo su quelle neutralizzazioni di opposti principî, le quali danno origine all'aspetto « corpo » degli esseri. In uno dei suoi aspetti, tale opposizione è — già lo accennammo — quella fra « universale » e « individuale » : e il suo risultato è un arresto della conoscenza, la quale allora si determina come visione di un mondo esteriore e materiale. Nell'« impietramento » del mondo spirituale dato dai sensi corporei, nella rottura dei contatti, nella percezione stretta dalla legge dualistica Io-non-Io (da quella che già dicemmo costituire l'ostacolo per ogni comprensione delle scienze tradizionali da parte di un moderno), agisce appunto la potenza « arimanica » del « Sale ».

Ora Sale, Corpo, Pietra e Terra, nell' aspetto del simbolismo ermetico che qui consideriamo, si equivalgono. Appartiene alla tra-

(1) *Semita Semitae*, testo in Poisson, cit., p. 20.

(2) CAG, t.II, p. 151.

(3) Come si è già rilevato, il termine greco θεῖον permette la permutazione di « Solfo » e « divino ». Cfr.« *Trionfo Ermetico* »,BPC, t. III, p. 266: « Ciò che fa la fecondità della Terra, è un Nitro sottile, di cui è l'Anima ».

(4) « *La Parole Delaissée* », cit. t. I, p. 432.

dizione ebraica (in parte anche ad una certa mistica cristiana) ed appartiene all'ermetismo, l'assimilazione dell'uomo animale, e del corpo, cui è legato, alla «Terra». (1) Senonchè, il corpo essendo la base della visione corporea del mondo, questa stessa visione può considerarsi come ciò in cui, più in generale, si manifesta il potere dell'elemento «Terra» (2). Così, nel riguardo dell'aspetto *negativo* di siffatto potere, Böhme, p. es., può dire: «L'Uomo e la Terra sono oppressi da una stessa maledizione, ed hanno bisogno di una medesima rigenerazione». (3)

Dal che, segue un punto fondamentale: che degli altri «Elementi» — Acqua, Fuoco e Aria — *quali sono in sè stessi*, l'uomo comune non conosce nulla: egli conosce soltanto la sensibilizzazione che essi conseguono apparendo *attraverso* l'elemento Terra — cioè, soggettivamente, traducendosi nei processi della percezione corporea. L'Acqua, l'Aria e il Fuoco, quali ognuno li conosce, cioè come stati della materia fisica, non sono che delle corrispondenze per così dire *simboliche*, dei veri elementi, che già dicemmo esser chiamati «viventi» dai Filosofi e che, in sè stessi, sono altri stati di esistenza, altre modalità di coscienza non legate al corpo; in ciascuna delle quali possono venire trasposti analogicamente tutti i principî delle cose, allo stesso modo che, nello stato di esistenza corporale in corpo terrestre, tutti i principî sono invece trasposti e conosciuti nelle loro apparizioni in sede di elemento «Terra». Questa è la «terrestrità» dei «metalli», chiamata anche, nell'ermetismo alchemico, «scoria», «impuritá», se pure con riserva di altre possibili interpetrazioni degli stessi termini. I tre elementi di là dalla Terra sfuggono dunque completamente alla percezione sensibile: e lo stesso valore

(1) Nella figura in testa al «*Gloria Mundi*» (ed. *Museum Hermeticum*), la terra è simboleggiata dall'uomo, oltrechè dal Leone. Come «figura terrea», in un manoscritto del 300, attribuito ad Ortulano, è data l'opposizione delle due direzioni △ e ▽ neutralizzantesi nel sigillo di Salamone (CMA t. I, p. 74). L'equivalenza alla Croce +, secondo il già detto, giustifica l'imagine gnostica della «crocifissione» per lo stato terrestre dell'«Uomo primordiale».

(2) Cfr. R. FLUDD, *Utriusque Cosmi Historia*, Oppenheim, 1619, De Givry, t. 204): La «Terra» vi è rappresentata come il centro del mondo sensibile, e vi corrispondono altresì i cinque sensi umani, che sono le radici della percezione sensibile, epperò, trascendentalmente, di quello stesso mondo.

(3) *De Signatura Rerum*, VIII, 53.

di apparizioni e di simboli « terrestri » del mondo invisibile hanno altresì tutte le forme della materia, a partire da quella che esprime l'ente Uomo, scendendo sino ai « tipi » primordiali dell'animalità (i Dodici dello Zodiaco), alle formazioni dei cristalli e ai misteri delle metallità.

Si vede chiaro, dunque, quanto sia grave l'errore di chi pensi che la dottrina metafisica e tradizionale dei quattro Elementi, sia stata comunque « superata » dalle teorie fisico-chimiche moderne, le quali, per quanto finora di elementi ne contino più di settanta, in verità non girano che intorno ad uno solo di quei quattro : intorno all'elemento Terra, nelle sue varie specializzazioni. E si vede egualmente chiaro quanto siano fuori strada certi « occultisti », i quali credono sul serio di far opera di difesa per quella dottrina tradizionale, « aggiornandola » col dire che per i quattro Elementi degli Antichi si debba intendere lo stato solido, fluido, gassoso ed etereo della materia ; ovvero quattro principali modalità delle « vibrazioni », di cui, dopo le scoperte sulla radioattività, i moderni tanto si interessano ; ovvero altre escogitazioni del genere, che vanno tutte incontro con concessioni a quel sapere profano, che ogni vero esoterista abbandona invece interamente a sè stesso. Siffatti « occultisti » mostran dunque di non capir nulla di occultismo : scambiando la metafisica con la fisica, di rigore debbono finire essi stessi nella superstizione, di chi ritiene che il sapere degli antichi fosse quello stesso dei moderni — cioè d'ordine empirico e materiale, oltrechè allo stato infantile e « prescientifico » (1).

Per contro : non è da una conoscenza che venga dal corpo (nel senso comune di questo termine), sia pure perfezionata con tutti gli espedienti dello sperimentalismo scientifico, ma è da un'*altra* conoscenza, che ciò che gli Antichi in Oriente e in Occidente intesero

---

(1) Fra gli altri, lo stesso Poisson cade in questa singolare incomprensione (*Théories et Symboles des Alchimistes*, Paris 1891, p. 14.) Per contro PERNETY (*Fables Egyptiennes et Grecques devoilées*, cit. t. I. 60) definitsce per « Terra » (in opposto al « cielo », cioè all'occulto) il « principio materiale di tutto ciò che esiste, che comprende il globo terreo-acquoaereo », cioè anche le specie fisiche degli altri elementi. C. KREMMERZ *Dialoghi sull'Ermetismo*, Spoleto 1929, p .289 : « I quattro elementi non erano chimici, ma *stati* elementari « dei corpi . . . a cui corrispondevano gli stati spirituali, mentali, psichici, fisici, che sono « i nostri quattro corpi ermetici (vedi più giù) ».

per gli « Elementi » oltre la « Terra », e che ermeticamente, nell'insieme costituisce il « Cielo dei Filosofi » (1), può esser raggiunto. Di tale conoscenza, il principio è: « *Il simile viene conosciuto a mezzo del simile* »; e il presupposto, è che nell'essenzialità dell'uomo siano anche coinvolti, secondo corrispondenza simpatica e reale, i principî degli altri elementi, cioè le virtualità di altre condizioni di esistenza.

È così che giungiamo a considerare una ripartizione quaternaria dell'essere intregale umano, la quale fa parte della conoscenza ermetica ed esoterica. Accenni generici se ne trovano in quasi tutti quei testi, che insegnano esser compresi, nella « nostra pietra », appunto i quattro principî, oltrechè la quintessenza, legame e spirito della natura elementare. Però, nella forma specifica che ora esporremo, si tratta di un insegnamento ancor più « tradizionale », e così conosciuto da chi l'abbia « tradizionalmente » ricevuto, cosa che ancor oggi può accadere, ancor oggi la tradizione ermetica continuando ad avere i suoi rappresentanti.

(segue)

AUTORITÀ SPIRITUALE E POTERE TEMPORALE

René Guénon ha pubblicato recentemente un volume dedicato al problema dei rapporti fra autorità spirituale e potere temporale. (2) A dir vero, i nostri lettori, sapendo già che cosa pensiamo sul punto di vista di Guénon, (3) potrebbero essi stessi separare ciò che, il tal libro, è accettabile, da ciò che non è accettabile — almeno da parte di chi, come noi, abbia eletto ed affermi la tradizione, a cui l'Occidente deve il suo spirito.

L'importanza del problema, tuttavia, ci induce a venire noi stes-

(1) Nell'insegnamento kabbalistico (ZOHAR, I, 39 b), premesso che « ciò che è visibile è il riflesso di ciò che è invisibile », si comprende la Terra » come la parte visibile del « cielo », cioè come la visibilità dell'invisibile.

(2) R. GUÉNON, *Autorité Spirituelle et Pouvoir temporel*, Paris, 1929, ed. J. Vrin.

(3) Cfr. « UR » 1928, n°. 11-12 (*Sull'Eroico e il Sapienziale e sulla tradizione Occidentale*).

si ad una breve discriminazione. Sopratutto nel paese in cui viviamo, e nel momento politico attuale, scrutare da un punto di vista superiore i fondamenti di quell'autorità che Stato e Chiesa avocano ognuno a sè, è cosa di primissimo interesse. Più in generale, è ancora una volta la *vexata quaestio* dei rapporti fra Oriente ed Occidente che qui entra in giuoco.

Cominciamo a dire francamente, che a parte la stima che nutriamo per il Guénon, la tesi che egli espone circa il tema ora detto, è da respingersi in blocco. Essa, difatti, obbedisce al punto di vista brahmanico-sacerdotale di un Orientale — il quale — noi già lo dimostrammo (1) — a malgrado di quanto ne pensa il Guénon, è solamente *uno* dei punti di vista possibili, sì che non può pretendere ad un valore assoluto ed esclusivo. Il nodo dell'errore, sta nell'incomprensione per la *spiritualità* che può essere portata da una « tradizione dei guerrieri » — regale o imperiale; e nella conseguente riduzione delle possibilità di quest'ultima al « potere temporale », alle funzioni amministrative, giuridiche e militari (p. 32).

Se così stessero le cose, apparrebbe fin troppo evidente che la tesi guelfa, della subordinazione dello Stato come potere temporale all'autorità spirituale monopolizzata da una casta sacerdotale — sarebbe la tesi giusta. Ma è appunto la premessa che è errata e inaccettabile, perchè unilaterale. E così il conto è tutto da rifare.

Noi qui non possiamo ripeterci mostrando tutto ció che ci rende fondati a ritenere che nello stato di *dominazione*, nello stato *magico* e nello stato *eroico* la coscienza puó raggiungere esattamente gli stessi vertici metafisici, cui possono volgere le vie orientate sotto i simboli sacerdotali del « sacro » o animate dall'idea della « conoscenza pura » e dell'ascesi. Questo, per noi, è un punto fermo: dal quale, peraltro, scaturisce la possibilità di un significato spirituale della regalità, in virtù del quale essa può assorbire e trascendere in sè medesima la funzione sacerdotale, ed essere, oltre che un potere temporale, una autorità spirituale.

Invece il Guénon per questa realtà superiore della regalità,

(1) *Loc. cit.*.

sembra avere una sensibilità alquanto scarsa: il che non è senza relazione con una sua personale comprensione staremmo per dire *logicistica*, di certe nozioni soprarazionali. Che cosa sono, difatti, « quei *principii*, che sono le essenze eterne ed immutabili contenute « nella permanente attualità dell'Intelletto divino » (p.22), principii, i quali fornirebbero la « conoscenza per eccellenza » (p. 45), e costituirebbero il fulcro della « dottrina tradizionale » e dell'« ortodossia », conservata e trasmessa dalle caste sacerdotali (p. 33) e fondamento dell'autorità assoluta di queste?

Invero, in tutto ciò ci sembra di vedere molto più « religione », e sin « razionalismo » (1), che non « metafisica ». Dal punto di vista puramente metafisico non si parla di « principî » da conoscere, sì di stati spirituali da raggiungere, di « contatti » trascendenti da realizzare con forze, che in ultima analisi non cessano di appartenere all'essere integrale dell'uomo. La « tradizione », in senso metafisico e concreto — ormai lo abbiamo ripetuto a sazietà! — non è nulla più che la presenza di tali realizzazioni superiori al titolo di una *continuità* stabilita attraverso le generazioni da una catena di individualità superiori. Ora, ovunque la tradizione *regale*, difesa dalle caste guerriere, è stata correttemente intesa, non ha mai avuto un diverso senso. La « tradizione » ridotta ad una dottrina, ad una tradizione di « insegnamenti » e di « principî », nel più dei casi non è che un *caput mortuum* — « lettera » assai più che « spirito ». Ed è questa, sopratutto, la terra ove fioriscono le « chiese »; laddove l'esperienza dell'eroismo e della signoria è qualcosa di altrimenti impegnativo, per poter dar campo così spesso ad analoghi equivoci e depotenziamenti.

Va poi rilevato che ai bisogni della causa, cioè per poter stabilire la subordinazione della seconda alla prima, Guénon esegue fra *conoscenza* ed *azione* (considerati come simboli rispettivi della casta sacerdotale e della casta guerriera o regale) una separazione artificiosa, che è molto più da una certa filosofia occidentale, che non da

(1) Abbiamo già detto ciò che, con conformità all'uso speculativo della parola, intendiamo con questo termine. Nella speculazione si dà ad essa un senso molto più vasto di quel che il G. gli dà. Cfr. p. es. L. ROUGIER, *Les paralogismes dus rationalisme* Paris 1920.

Orientali. Dato che egli intende correttamente (inquantochè tale è stato sempre l'insegnamento tradizionale) che conoscenza, in senso metafisico, e realizzazione (azione) sono una stessa cosa, elementi inseparabili nella semplicità di un atto, egli non dovrebbe trovar difficoltà nell'ammettere che l'azione — simbolo delle caste guerriere — può costituire una via altrettanto metafisica che la « conoscenza ». Se così non è, è perchè Guénon preferisce aver sott'occhio e scambiare per l'intero, un tipo tutto materiale d'azione, quello che in sanscrito si chiama sâkama-karma. È così, p. es., che egli, parlando della volontà, può dire che essa stessa rientra nell'ordine materiale, *perchè* « essa è essenzialmente orientata verso l'azione » (p.30) Lo strano si è che Guénon è il primo a sapere di una azione, che pur restando azione, è di ben altro genere. E il modo stesso di « ciò che « non si afferma che da sè stesso, indipendentemente da ogni appog- « gio sensibile, e si esercita, in un certo qual modo, invisibilmente » (p. 30), come saprebbe esser fatto privilegio di una autorità spirituale abusivamente presa per sinonimo di autorità sacerdotale? La maestà regale, il potere irresistibile di comando e di fascino dei duci, ciò che si cela nella tradizione dell'alone sovrannaturale avvolgente la persona di eroi e di conquistatori — infine, la virtù temibile insita nel mago — ci presentano proprio la stessa cosa, partendo però dal tronco dell'azione. Nell'induistico nishkâma-karma, considerato come via di « liberazione », karma vuol ben dire azione — e il termine tecnico *vîrya*, che vi si riferisce, si rifà molto più all' idea di forza, che non a quella di conoscenza. E dovremmo noi forse ricordare a Guénon la *Bhagavad-gîtâ* per mostrargli una celebrazione dell'azione guerriera, che non si identifica per nulla alla celebrazione di qualcosa di materiale e di temporale? E lo stesso concetto di « motore immobile » », da Guénon preso per tipo della pura autorità spirituale, per quanto definito « pensiero del pensiero », nella nozione di « motore » (1) non è sempre ad una modalità dell'*azione* che ci riporta?

(1) Trasposto il concetto di « motore immobile » da una astrazione speculativa ad un modo di essere, non vi è nulla di strano nel parlare di motori immobili al plurale, con riferimento agli esseri che incarnino analogicamente tale funzione e tale forma di azione. Non

Ricondotto a ció il diritto della casta dei guerrieri, non è vero per niente che essi « dopo esser stati a tutta prima soggetti all'auto- « rità spirituale, si rivoltarono contro di essa, si dichiararono indi- « pendenti da ogni potenza superiore, o persino cercarono di subor- « dinare a sè questa potenza, che tuttavia, all'origine, essi avevano « riconosciuto come fondamento del loro potere » (p. 29). L'antagonismo che già fra le penombre della preistoria vediamo manifestarsi fra tradizione regale e tradizione sacerdotale, ha ben altro significato. *Non si tratta di una lotta fra l'autorità spirituale ed un potere temporale ribelle, sì invece di una lotta fra due diverse forme di autorità egualmente spirituale, e purtuttavia non riducibili l'una all'altra.* Anche qui, non possiamo ripeterci. I nostri lettori san bene di che si tratta.

Guénon parla di uno stadio originario, nel quale i due poteri non erano separati, ma « contenuti l'uno e l'altro nel principio co- « mune dal quale procedono entrambi, e di cui rappresentano due « aspetti indivisibili, indissolubilmente legati nell'unità di una sin- « tesi ad un tempo superiore ed anteriore alla loro distinzione » (p. 14). Ora sta di fatto che la casta unica corrispondente a questo stadio primordiale, ha molto più carattere regale e magico, che non « sacerdotale ». Non vi riferisce, il Guénon, gli « Individui Autonomi » di Laotze, gli « svêcchâcârî » — termine che in India designa quelli « che possono fare tutto ciò che vogliono » — e « coloro che sono a sè stessi la propria legge » dell'esoterismo islàmico (p. 14-15)? E noi non potremmo ricordare altresì gli « Eroi », dichiarati liberi e privi di vincoli dai misteriosofi greci, e la « razza autonoma e immateriale priva di re » di cui parlano gli gnostici e gli ermetisti? Una tale razza è *regale*, prima di ogni altra cosa: e la sua via è ben poco riducibile ai quadri della visione religiosa di un ordine universale, nel quale la conoscenza si esaurisce nell'immedesimazione nei « principî eterni » contenuti nella mente di « Dio ». (1)

---

v'è dunque che la dabbenaggine di certe teste vuote a credere che nella cosa vi sia alcunchè di . . . singolare.

(1) Di passaggio, rileviamo che le citazioni fatte poco sopra darebbero modo al Guénon di comprendere a qual piano ci riferiamo quando noi difendiamo l'*individualismo*. Il

Più che non l'appellativo sacerdotale di santo, quello di *Signore* è stato sempre riferito da ogni popolo al «Dio», cioè al simbolo del più alto stato metafisico in cui l'essere umano può integrarsi. E lo stesso Guénon, usando il termine «*Re* del Mondo» per il centro supremo dell'autorità spirituale, non si rifà egli stesso ad una dignità non-sacerdotale? E non è egli stesso a rilevare (p. 137) la relazione simbolica dello *scettro*, emblema della dignità regale, con l'«asse del mondo»?

Risalendo agli stadî più antichi, più prossimi a quell'indifferenziazione, di cui sopra — o direttamente, o per «integrazione», risalendovi da ciò che in forma degenerescente si è conservato nei popoli primitivi — noi, parimenti, incontriamo sopratutto forme o magiche, o regali. Il brahmano delle prime epoche vediche, è essenzialmente un mago: è il Signore del *brahman*, inteso non vedântinamente, ma conme pura forza magica; è il detentore delle formule, cui ogni divinità, per eccelsa che sia, è soggetta secondo una inflessibile necessità. In Cina, non esisteva affatto una casta sacerdotale: il «mandato del Cielo» era direttamente assunto dall'Imperatore: e la dignità magica di quest'ultimo si manifesta nell'idea, che il suo comportamento influisca sulle stesse forze del Cielo al quale, del resto, frequentissimamente sono legati — in quella tradizione — simboli *feminili*. Al centro dell'antico Egitto, troviamo di nuovo un tipo regale. I primi Re di Roma (come poi gli Imperatori) incarnavano direttamente l'autorità pontificale: e gli *indigitamenta* di cui essi regolavano l'uso, tradiscono uno spirito affine alle formule *magiche* della prima epoca vedica.

Passando alle «culture primitive», esse, mentre confermano l'originarietà di un rapporto *magico* con il mondo metafisico — riflesso dello stadio primordiale — ci istruiscono anche sul senso vero della *consacrazione*. La consacrazione del Re o del Capo non ha il senso di una sua subordinazione alla casta sacerdotale. Nella consacrazione, più che ricevere, il Re *assume* il potere — un potere di ca-

---

quale, allora, non è menomamente nè «antimetafisico», nè «anti-iniziatico». Quanto poi all'individualismo degli Occidentali moderni, esso non è nè più nè meno «profano» di quel che non lo siano certi «tradizionalismi» e certe sopravvivenze «religiose».

rattere superiore : si investe di una « influenza spirituale », di cui le le caste sacerdotali possono pur essere le depositarie o le propiziatrici, non avendola peró, per così dire, che allo stato diffuso — più in custodia che non in possesso. È nel Re, inteso come individualità superiore, che essa si raccoglie, si individua e può testimoniarsi con una efficacia reale, sì da stabilirlo esattamente nella funzione, più volte ricordata, che etimologicamente compete al *pontifex*. Insomma : il tipo regale è il maschio, e intorno a lui la forza della consacrazione è la *çakti*, la veste di potere, che trova in lui ciò che abbiamo ricordato esser contenuto nella relazione simbolica fra lo scettro e l'« asse del mondo ». All'affermazione ermetica : « Dopo Dio, glo- « rificheremo quelli che ci offrono la sua imagine e che tengono lo « scettro... le cui statue sono fari di pace nella tempesta », (1) fa riscontro l'insegnamento upanishadico, secondo il quale il Brahman creò « una forma più perfetta più alta di sè medesimo, la nobil- « tà guerriera, e cioè gli dei guerrieri » — onde « non vi è nulla di su- « periore alla nobiltà guerriera, e questa è la ragione per cui il sacer- « dote umilmente venera il gurriero quando ha luogo la consacrazio- « ne di un Re ». (2) Nello stesso testo la casta sacerdotale figura nel rapporto di *Madre* o di grembo materno rispetto al guerriero — e così esso ci riconduce a quanto esponemmo sui rapporti fra visione ginecocratica e visione eroica. (3) Il tipo regale è — di nuovo — il tipo maschio che individua e domina la sostanza originaria, concepita come madre e come femmina. I miti mediterranei, circa figli che divengono gli sposi ed i signori delle loro madri, confermano questa idea, e si pongono a simbolo di una distinta tradizione metafisica, che è appunto la base trascendentale di quella regale e guerriera.

È singolare che un uomo della cultura di Guénon non abbia tenuto in debita considerazione tutto questo, ed abbia limitate le possibilità della tradizione guerriera a quella certa grandezza, che si le-

(1) *Corpus Hermeticum*, XVIII, 10,16. L'attributo di *pace*, legato al potere regale e sopratutto imperiale (si ricordi la *pax profunda* augustea), conferma questo potere nella funzione *centrale* é immutabile per cui lo stesso attributo fu riferito tradizionalmente al- l'« asse del mondo ».

(2) *Brhadâranyaka-Upanishad*, I, IV, 11.

(3) Cfr. « KRUR » 1929, n° 3-4 (*L'Aurora dell'Occidente*).

ga alle idee di nobiltá, di onore, di lealtà (p.55). Ci stupisce sopratutto, che egli abbia tenuto ben poco conto di quanto noi stessi abbiamo messo in luce circa miti ed instituzioni e simboli occidentali, ove serpeggia un significato *sacro* dell'azione e del'eroismo (1). Peraltro, ciò che abbiamo detto in proposito, non è che una ben piccola parte rispetto a quanto si può dire, e che presentandosi l'occasione diremo, *per determinare l'esistenza di una tradizione di carattere non-sacerdotale e, sopratutto, non-religioso, ma pur metafisica, in seno al mondo occidentale.* L'Arte coltivata nella tradizione ermetica, non ha forse, sopratutto, il nome di Arte *Regia*? Affermare che l'iniziazione regale corrisponde alla «fisica», e quella sacerdotale alla «metafisica» (p. 40), è cosa assolutamente unilaterale. Ad Eleusi, per esempio, si pensava il contrario, inquantochè l'iniziazione si riteneva che conferisse al Re una dignità superiore a quella dei sacerdoti-filosofi. (2) L'Arconte, come poi a Roma l'Imperatore, era assimilato a Zeus: talvolta ad Eracle, concepito come eroe mistico. (3) Non diverso lo spirito che anima altresì la misteriosofia mithriaca.

Inoltre, per chi vede, certe variazioni di simbolismo nell'insegnamento iniziatico occidentale ed orientale, rivelano dei significati precisi in ordine alla differenziazione in questo stesso campo. Ci limitiamo a segnalare due esempi: nella gerarchia degli elementi, in Oriente si incontra *prima* il Fuoco, e *poi* l'Aria — in Occidente, invece, *prima* l'Aria, e *poi* (con senso di superiore dignità) il Fuoco, figurazione del potere attivo. In Oriente, il supremo fra i tre *guna*, *sattva*, ha color bianco — *rajas*, ad esso inferiore, ha il color rosso: e per la «conoscenza», un simbolo frequentissimo è quello della *bianca* Luna. Tutta la tradizione ermetica occidentale è invece concorde nell'affermare il rapporto inverso: il regime al *bianco*, detto anche della *Donna* o della *Luna*, è un grado inferiore rispetto al

(1) Crf. *ibid.*, e poi: n° 5 (*Simboli eroici e sport*); n° 6-7 (*La Magia della Vittoria*) Cfr. anche in «*Vita Nova*» n° 8 del 1929: *Simboli eroici della tradizione romana.*

(2) V. MAGNIEN, *Les Mystères d'Eleusis*, Paris, 1929, pp. 193-194.

(3) *Ibid.*, p. 195 e G. COSTA, *Giove ed Ercole* (Contributi allo studio della religione romana nell'Impero), Roma 1919.

regime al Rosso, che ha per simbolo la *regale* porpora e l'elemento *Fuoco*. Anche nell'ordine puramente iniziatico si precisa dunque un significato, che accusa *due* direzioni e *due* « valori » opposti, l'uno proprio all'Oriente, l'altro all'Occidente. E chi comprende ciò, comincia anche ad intravvedere quel che dicemmo: ossia che il conflitto fra le due caste, lungi dal ridursi sempre ad una ribellione del potere temporale all'autorità spirituale, cela il conflitto di due tradizioni spirituali: di quelle, che i nostri lettori sanno già riferire al principio nordico-uranio e demetrico-meridionale.

Chi, invece, si lasci sfuggire ciò, è d'anticipo condannato ad una visione incompleta e tendenziosa, e le sue deduzioni per quanto riguarda la crisi e la soluzione della crisi del mondo moderno, saranno sempre inadeguate e — diciamolo pure — insidiose. Questo mondo — lo abbiamo detto e lo ripetiamo — è un mondo di *kṣatriya*, un mondo di guerrieri, e come tale non può riconoscere la « verità » sacerdotale, e tanto meno lasciarsi misurare da essa: come si esprimerebbe un Orientale, ciò sarebbe contrario al suo *dharma*. Troppo a lungo l'Occidente ha subito un'anima, che non era la sua; troppo a lungo esso ha soggiaciuto all'infezione religiosa; troppo a lungo, credendo di essersi convertito, ha indugiato in un compromesso impossibile. Ma oggi, si trova ad un punto di svolta, ed è giunto il momento di dire: *Basta*. Il ritorno integrale alla sua propria tradizione, gli si oppone. E se il Fascismo si deciderà a prender sul serio simboli così tipicamente guerrieri, come l'Aquila e il Fascio, e a far saltar finalmente questo gran cadavere che dal Vaticano soffoca e paralizza la coscienza italiana — esso porrà il principio della liberazione, aprendo virtualmente la via alla ricostruzione della sola autorità spirituale cui l'Occidente, senza violenza e senza alterazione, può obbedire.

Guénon rileva un discendere progressivo del livello sociale lungo le quattro caste antiche: iniziati, guerrieri, mercanti, plebe. Allo Stato sacerdotale e — aggiungiamo noi — regale, subentrano monarchie laiche rette da « guerrieri » che non hanno più che il potere temporale. Con la caduta della grandi monarchie europee, col regime costituzionale il potere possa virtualmente alla borghesia

— equivalente al « terzo stato » medioevale e ai *vaysa* indù. Infine il bolscevismo, il comunismo e l'americanismo preannunciano il dominio incondizionato dell'elemento massa, il regno di un ente puramente collettivo con riduzione di ogni *standard of living* a misure affatto sociali e materiali.

Tutto ciò, è un fatto reale. L'interpetrazione data da Guénon alla causa di siffatta discesa, non ci trova però affatto consenzienti. La causa non può esser stata il sopravvento che, ad un dato momento, il potere temporale ha preso sull'autorità spirituale. Anzitutto: come una tal cosa è pensabile? La gerarchia, di cui parla Guénon, dovrebbe forse esser intesa in modo così astratto da lasciar possibile che il superiore abbia il permesso di *non* essere *anche* il più potente? E se così non è, come avrebbe saputo l'inferiore imporsi sul superiore, sì da paralizzare il potere irresistibile dell'autorità spirituale e soppiantarla col potere temporale?

La verità, deve dunque esser stata un'altra. La contingenza, nella storia, ha un margine molto più grande di quel che la visione, che il Guénon supporre conforme alla « tradizione », possa concedere. La causa dell'estinguersi della luce non è data dal trionfo della tenebra — ma la tenebra sopravviene, in quanto la luce viene meno a sé stessa, o — come secondo la veduta esoterica — in quanto essa passa ad un altro piano di manifestazione. Questa imagine già indica la base dell'interpetrazione giusta.

Il predemonio di una tradizione guerriera sulle caste sacerdotale, il primato dell'azione sulla conoscenza, in sè stessi, non costituiscono nessun abbassamento di livello: lo costituisce invece la perdita di contatto con la realtà metafisica — sia che essa si manifesti nel materializzarsi del concetto sacro della regalità in quello di « potere temporale »; sia che si manifesti nella forma della decadenza della funzione sacerdotale in sopravvivere ecclesiastiche, in in schematismi dogmatici e in mera « religione ».

Sia nell'una che nell'altra forma, la decadenza oggi regna nel mondo occidentale. Reagire contro di essa con il richiamo a tutto ciò che si leghi ad una tradizione metafisica, è il primo passo. Ma, di là da esso, non è alla visione sacerdotale, sì a quella guerriera ed

imperiale, ed al filo dell'occulta sapienza che come « Arte Regia » vi si connette e che in seno allo stesso Occidente si è perpetuata — che bisogna chiedere i simboli della nostra affermazione e della nostra liberazione.

E se per quanto riguarda il primo punto, noi ci diciamo amici e collaboratori di René Guénon, per quanto riguarda il secondo ci diciamo suoi decisi avversarî.

GLOSSE VARIE

Vedere senza voler vedere

L'abitudine psichica data all'uomo dall'uso costante ed esclusivo dei sensi fisici, è il maggiore ostacolo per la percezione delle prime esperienze d'ordine superiore. Per siffatta abitudine, vi è un istinto, a ricondurre tutto alle reazioni di quei sensi i quali, intervenendo e frapponendesi, arrestano il processo. In tal modo accade che già dopo le prime discipline possono presentarsi sensazioni e visioni, che tuttavia, senza sospettarlo, noi stessi respingiamo ed escludiamo dalla coscienza per esser rivolti altrove od altrimenti, per non possedere una reazione adeguata, per possedere un istinto falso.

Prendiamo il caso specifico della visione. Chi si sia inoltrato un pò in qualche pratica iniziatica, sa quanto spesso nelle fasi di « silenzio » e di isolamento dell'Io, e talvolta anche fra le trame della stessa vita di veglia, si manifestino come dei « presentimenti » di sensazioni luminose, di colori, e in qualche caso, fin di « figure ». Ciò che allora accade nel principiante, nella maggior parte dei casi è questo : istintivamente, si esce dalla condizione interiore nella quale si era presentato quell'accenno di esperienza, e ci si riattacca alla « terra » : all'accorgersi di quel « qualcosa », si compie uno sforzo per afferrare l'esperienza, per definirla ed appropriarsela, per *vedere* — ma questo sforzo s'incanala nella via della percezione visiva ordinaria : ecco che, senza volerlo chiaramente, ci rifacciamo ad un organo fisico, all'occhio, come se si trattasse di affisarci per

cogliere una sensazione fuggente di luce materiale. Una siffatta reazione, con lo sforzo di « vedere », riconduce al corpo fisico, sì che lo spiraglio si rinchiude, e la possibilità affacciatasi resta distrutta.

Non è cosa facile « mortificare » e superare questo istinto deviatore, appunto perchè è un istinto, un automatismo e un moto riflesso infracosciente dell'essere animale, nel cui profondo, sia pure in forma sottile, agiscono due radici della vita ferina : paura e istinto di appropriazione.

Bisognerebbe poter far restare *senza movimento* lo spirito, poter escludere l'impulso a « prendere » la sensazione, che invece la allontana da noi. Bisognerebbe, in quel frangente, saper evocare lo stato, *come di un calmo sognare*, privo sia di desiderio che di attesa per la percezione.

Qualcosa di simile potrebbe dirsi anche per certe esperienze di carattere intuitivo. L'abitudine a *pensare* le neutralizza. Un istinto dello stesso genere ci riporta al cervello, e un processo razionale intercetta ed elimina l'atto della superiore intellezione, la cui rapidità e la cui sottigliezza alata passa allora senza traccia fra le forme lente e grossolane della cerebrazione umana.

VIE AL « VUOTO »

È difficile che si possa giungere allo stato del « vuoto » mentale, e mantenere in pari tempo la condizione di coscienza chiara e di Io (come si richiede per le nostre opere) quando non si usino — sia pure in via provvisoria e ausiliaria — dei sostegni in sostituzione a quello fornito dal corpo con le sue varie facoltà qualificate, che fanno appunto da basi alla coscienza e al senso di « Io » dell'uomo comune.

Tali sostegni, sono i *simboli*, forme puramente mentali che fan da punti di appoggio per la forza di concentrazione, pur non evocando nessuna rappresentazione per via della quale si sia ricondotti ai determinismi psicofisici da neutralizzare nella condizione del « vuoto ».

D'ordinario, è solo dopo averla appoggiata al « corpo » di un

simbolo, che la pura forza mentale può concentrarsi solo su sè medesima, sì da non poggiar più su nulla ed esser davvero libera. Chi invece tendesse direttamente al « vuoto », è difficile che non incontri uno stato di abbassamento della coscienza, o almeno del senso del l'« Io », perchè il sentirsi senza il risalto di qualcosa che abbia forma e solidità, non fa parte della sua esperienza. Vi è una specie di dilemma, a tutta prima, fra questi due binoni : *coscienza-forma* e *non-forma-incoscienza*. Per superarlo, occorre un'opera lunga e paziente, nella quale l'uso di forme sottili e mentali, come quelle date dai simboli, è di importanza fondamentale.

A che, poi, i simboli possano agire come vie di risveglio e di comunicazione, occorre una condizione ulteriore : la capacità di *amore*. Anche questo, non è facile a dirsi : che cosa mai può significare « amare » un simbolo ? Eppure si tratta proprio di alcunchè di paragonabile al procedimento del trasmettere un fuoco vivo dell'anima ad una persona, sino a toccarla ed a generarvi a sua volta un sentimento e un moto dell'anima, che te la farà tua.

Bisogna dunque, per così dire, formare e *fatturare* con la propria anima e il proprio calore, un'« anima » per il simbolo (ecco il segreto per il misterioso « *cuoci* » degli alchimisti) : e quando la creatura è completa, quando il simbolo è vivo, e privo oramai di quanto in esso vi era di « dato » e di semplicemente « rappresentato » — è allora che si manifesta qualcosa di nuovo : appare un'*altra* forza, una forza che senti non esser tua e che si aggiunge alla tua e la dirige nella *giusta* direzione, illuminandola, per così dire : dandole un *senso* che essa credeva già di possedere, ma che ora ci si accerge che non si possedeva ancora.

IL « MAESTRO » E GLI OCCHI

Ci è già accaduto (n° 3-4, pp. 126-128) di richiamare la riflessione di coloro che chiedono alla magia i « miracoli a comando » sopra un certo tal « distinguo », che su questo soggetto s'impone. Ora — ma molto di passata — non ci sembra inutile far qualcosa di analogo anche circa quei « Maestri », di cui vi è una così angosciosa ricerca in certi ambienti occultistici. Ricerca, purtroppo, quasi sempre

delusa, anche nella persona di chi non esita di intraprendere viaggi e pellegrinaggi non appena sospetti che in qualche luogo appaia qualcosa di corrispondente alle sue speranze. Onde spesso nasce il sospetto che, anche sotto questo riguardo, l'« occultismo » sia cosa molto apparentata al *bluff.*

Il « distinguo », a questo proposito, si può farlo risultare con una considerazione molto semplice. Basta richiamare l'attenzione su ciò : che affinchè ci si possa accorgere di una cosa, occorre sì che anzitutto la cosa ci sia — ma non basta : occorre anche che si abbia la capacità di vederla. Se i miei occhi non vedono, è ridicolo che io mi metta in pena e in trambusto per crearmi l'occasione di questa o quest'altra visione.

Che cosa vogliamo dire con questo paragone, è facile a capirsi. Voi potete trovarvi faccia a faccia con un «Maestro» , voi potete parlargli e udire la sua parola, eppure non accorgervi di nulla — proprio ed assolutamente di nulla. Potete averlo ad un passo, fra i vostri amici, e pur lasciarlo sfuggire, e viaggiare a nord e a sud con la speranza di incontrare colui nel quale supponete quella qualità.

Direte; Ma perchè questa mania di occultarsi ? Non si tratta di ciò : un conto è volersi occultare, un altro volersi manifestare, e, come terza possibilità, vi è ancora l'esser semplicemente *presenti*, così che chi ha occhi non ha che da usarli per accorgersi e vedere. E questa terza, è la cosa più ragionevole e naturale che possa fare un «Maestro».

La maggior parte di coloro che sono in cerca del «Maestro», non si rendono conto perciò, che essi non cercano soltanto il «Maestro», ma altresì qualcuno che dovrebbe prendersi la pena di aprire loro gli occhi necessarî affinchè il «Maestro» non risulti a loro unicamente in ciò per cui, più o meno, egli non di distingue da un qualsiasi mortale. Ora che un «Maestro» sia *tenuto* a fare al primo venuto questa operazione di catarratta — ciò, evvia ! è un chiedere un pò troppo. Intendiamoci : la cosa è *anche* possibile — ma non in via di legge ! Anzi — perchè non dirlo ? — proprio *contro* la legge !

E non bisogna equivocare, poi, fra certe qualità umane, più o meno di parata e di « selezione », e quelle, per cui un Maestro è

realmente un Maestro. Queste ultime appartengono ad un ordine non-umano, e noi abbiamo più volte dichiarata la discontinuità esistente fra tale ordine e il sistema dei « valori » e dei « non-valori » in uso nella « civiltà ». In pura linea di principio, un « iniziato » non è tenuto ad essere nè « altruista », nè « intelligente », nè « morale », nè « geniale », nè antialcoolista, nè socio di società per la protezione degli animali, e via dicendo ; e nemmeno è tenuto ad essere un campione di forza fisica, di bellezza, con un portamento che sia conforme alle prescrizioni che si posson trarre dai racconti dei bravi teosofi. In un Maestro può vigere invece il regime delle *chambres à part*, sì che ogni cosa resti sul suo piano : l'umano nell'umano, e il non-umano nel non-umano — si ricordi che cosa dice Laotze! Ma allora punti di presa (e, con ciò, punti di *malinteso*) non ne avete nessuno : se non avete occhi, il Maestro vi sarà invisibile come l'aria.

Puó sì darsi anche una situazione diversa : la qualità non-umana *può* anche prendersi per corpo un insieme di elementi, che rappresentino simultaneamente dei « valori » umani in relazione ad una data epoca e ad una data civiltà. Ma si tratta di una possibilità, non di una *necessità* ! E ciò accade sopratutto in vista di certi scopî di influenza generale e sociale : in tal caso, peraltro, si può stare certi che dal punto di vista iniziatico ben poco in più può venire a chi non ha occhi, da siffatta « visibilità » del Maestro: anzi si può quasi dire che questa umanità fantasmagorica costituisce una maschera in più alla vera essenza.

Infine, per quel che abbiamo chiamato « operazioni di catarratta », si deve pensare che non tutte sono esenti da pericoli, e non tutte sono tenute a riuscire incondizionatamente. Un annedoto : una certa persona — profana — si meravigliava assai che ogni qualvolta si intratteneva con un'altra, che non lo era, su cose di iniziazione, che pure la interessavano moltissimo, le accadeva di esser presa da una strana sonnolenza. Ora, chi sa che il sonno è l'esperienza passivamente seguita di uno spostamento che, sciogliendo parzialmente i principî sottili dal corpo fisico, darebbe virtualmente una facoltà di visione sopranormale — chi sa questo, dal caso di detta persona può trarre motivo, oltre che per un motto di spirito, per pen-

sare che talvolta anche la buona volontà di un Maestro non basta ad aprire occhi chiusi.

L'evasione e Krisnamurti

Si può aggiungere che come, in Magia, «il desiderio dei poteri allontana dai poteri», così pure la smania ed il bisogno più o meno artificiale del Maestro, è ciò che allontana dalla possibilità di incotrare e *conoscere* un Maestro.

Un tale bisogno, eccetto qualche raro caso, non è che una forma di *evasione* — mentre sbarrare la porta ad ogni evasione — *sopratutto nel campo spirituale* — tale è il principio. È noto il detto: «Quando il discepolo è pronto, anche il Maestro è pronto». Ora si può dire che questa prontezza del discepolo è lungi dall'esser reale, finchè viva in lui appunto il senso di attesa e di ricerca del Maestro.

Krishnamurti che, a quel che sembra, comincia a rivelarsi, sotto certi riguardi, come qualcosa di più di quel che non supponessimo, poco tempo fa ha sciolto l'Ordine della Stella d'Oriente, di cui era il capo, e che contava migliaia di aderenti. Egli ha compreso che quella grande organizzazione, gravitante da diciotto anni sull'allucinazione di un «Maestro» e di un «Messia», costituiva un equivoco fondamentale, un fattore di arresto e di errore rispetto alla giusta via.

«Non ho che uno scopo — disse Krishnamurti nella seduta di «scioglimento dell'Ordine — rendere l'uomo libero, incitarlo alla «libertà, aiutarlo ad affrancarsi da tutte le limitazioni, poichè ciò «soltanto gli darà la felicità eterna, la realizzazione incondizionata «della Verità.

«Voi siete abituati all'autorità, o all'atmosfera dell'autorità: «aspettate da essa l'accesso alla vita spirituale. Voi credete, voi «sperate che altri, a mezzo di poteri straordinarî — un miracolo — «vi trasporti nella regione della libertà eterna... Ecco che da tre «anni mi ascoltate, senza che, a parte qualche eccezione, alcun mu-«tamento si sia prodotto in voi.. Voi volete avere degli Dei vostri: «nuovi Dei al posto degli antichi, nuove religioni al posto delle an-

« tiche, nuove forme al posto delle antiche — tutte egualmente sen-
« za valore, tutte barriere, limitazioni, stampelle. Poichè voi state
« a tal punto, al posto delle antiche diffirenze spirituali, ne avete
« di nuove, nuove forme di adorazione, al posto delle antiche. Dipen-
« dete tutti, per la vostra vita spirituale, da qualcun altro. E quando
« vengo a dirvi che bisogna gettare tutto ciò e cercare in voi stessi
« l'illuminazione, la gloria, la purificazione, l'incorruttibilità dell'Io,
« nemmeno uno di voi accetta di farlo.

« A che scopo una organizzazione? Ma coloro che veramente
« desiderano di comprendere, che si sforzeranno di trovare ciò che è
« eterno, senza principio nè fine, costoro marceranno insieme con più
« ardore, e saranno un pericolo per tutto ciò che non è essenziale,
« per le irrealtà, per gli spettri. E si concentreranno. Diverranno la
« fiamma, perchè essi avranno compreso ». (1)

Queste parole, ci sembrano molto sensate. E l'esperienza dei cercatori del « Maestro » aggrappatisi a Krishnamurti deve essere stata molto istruttiva: sotto ogni punto di vista.

Fascismo e influenze collettive

Ricordando ciò che è stato detto sulla possibilità della formazione spontanea di organismi e di influenze collettive che sotto certi aspetti si comportano come le catene magiche (« *Krur* », n. 3-4), nell'esperienza d'ogni giorno potrebbe esser scoperta molto materia di studio.

Per esempio, oggi in Italia è fin troppo facile rendersi conto che intorno al fascismo si è formata una vera e properia catena, che in modo sottile e complesso agisce sulle mentalità. Nell'« opinione pubblica », e, in generale, in ogni « stato di folla », vi è sempre qualcosa di simile: ma il caso citato è notevole, perchè i suoi caratteri sono particolarmente distinti e costanti.

Noi vediamo che la parola d'ordine del momento, pronunciata

---

(1) *La Dissolution de l'Ordre de l'Étoile;* Une déclaration de J. Krishnamurti Ommen 1929.

in alto, agisce sopra un insieme di persone così come se agisse sopra un essere unico, con un'azione psichica insensibilile e diffusa che potrebbe paragonarsi a quella del contagio.

Data la premessa, che il frutto della vera individualità nasce da una pianta sempre più rara, non troviamo nulla di male che i più non si trovino a possedere nessuna opinione propria — che essi, invece di fingersene una, la cui consistenza non saprebbe esser che relativa, soggiaciano alla nota dominante, secondo le mutazioni che essa subisce. Ma ciò che dal punto di vista esoterico è interessante, è il *modo* di un siffatto comportamento : nel più dei casi, non si tratta nè di un servilismo mentale consapevole e calcolato, nè di un metodo di prudenza e di opportunismo. O, almeno, se qualcosa di simile in molti vi è stato per un momento, nel momento successivo è subentrato qualcosa di più reale, andante di là dalla volontà : come chi comincia a fingere l'amore, e poi, senza accorgersene, si trova innamorato sul serio.

La modalità del processo è essenzialmente infrarazionale e infravolontaria : vi è molto più sincerità di quel che non si creda in tante bandieruole della stampa, la cui verità, qualunque sia il campo, arte e filosofia compresevi, cambia seguendo quella che viene scelta dal Capo secondo ciò che egli ritiene utile per la politica del momento. Parlare sic et simpliciter di malafede, qui sarebbe molto superficiale.

Per l'osservazione, un caso caratteristico ci è stato offerto a proposito della politica vaticana del fascismo. Come una nave, mosso il timone da una parte, da quella parte si svolge — mosso dall'altra, parimenti segue l'altra direzione ; così pure, salvo qualche eccezione, abbiamo visti stessi gazzettieri passar da certe convizioni ad altre quasi opposte con un moto d'insieme che non può essere spiegato soltanto con le disposizioni impartite alla stampa gerarchizzata. Ci può essere stato ciò, senza dubbio, ma insieme alla disposizione impartita vi è qualcosa di invisibile, una influenza subcosciente di cui l'individuo non si accorge e che, dopo il primo momento, gli crea la disposizione effettiva per un determinato ordine di « persuasioni ». Certe singolari conversioni al cattalicesimo con

relative improvvisazioni apologetiche da parte di persone, la cui esperienza culturale avrebbe, secondo logica, dovuto preservarle permamentemente da una cosa simile, non si possono spiegare altrimenti.

Dovunque si formi, a mezzo di fattori irrazionali — come paura, suggestione, autorità, ecc. — una corrente psichica collettiva, fenomeni del genere sono inevitabili. I processi razionali e coscienti si limitano alla prima fase: p. es., nel nostro caso, la convenienza di farsi fascista può esser stata calcolata, pesando i varî fattori di vantaggio o svantaggio, necessità, prudenza, emulazione, ecc.. Ma una volta che l'adesione è avvenuta, è difficile restar padroni nel giuoco, non materialmente, ma psichicamente sopratutto: si diviene partecipi, anche quando non si sa o non si vuole, ad una mentalità collettiva, i cui movimenti e le cui evidenze non dipendono più dall'individuo ed agiscono anche in quei campi, che l'individuo credeva di lasciar completamente impregiudicati con la sua adesione.

POSTUMA

Appunto perchè della cosa non varrebbe più la pena di parlare, vogliamo accennare al fatto curioso di qualche giovane che dal « caso Reghini » è stato tratto a sospetti circa la serietà degli insegnamenti esoterici, con una « drammatizzazione » davvero fuor di luogo.

Un fatto personale, determinato da cause irrazionali, non sappiano proprio che cosa possa dire circa una dottrina, che di certo nè il sig. Reghini, nè i suoi avversarî hanno inventata.

In secondo luogo, il valore di un certo ideale di « ascesi » saprebbe forse esser menomato dal fatto — eventuale — che chi lo definisce lo rifletta più o meno? Ciò, per quanto riguarda il sig. Reghini; chè, da parte nostra, la cosa è stata calma, chiara e geometrica quanto mai saprebbe esserlo.

Un ragazzo qualunque, causa un improvviso contegno tracotante e irrispettoso, non poteva più stare fra i nostri coadiutori. Tenta di impadronirsi della rivista, ed è messo alla porta. Stretto da un legame, la cui natura ci è restata assai oscura, col sig. Reghini,

vi fa appello. Il sig. Reghini non esita a subordinare interessi ideali e serietà rispetto al pubblico e — riaccendendo il rancore che sempre covava contro chi mai volle avere a che fare con le sue « gerarchie » e la sua setta — ecco che, per amore del suo amico, ci si mette contro, e mette in moto la sua fantasia per calunniarci e diffamarci. Tradisce un impegno scrittto, e si prepara ad attaccarci in « *Ignis* ». Noi sappiamo dell'attacco, ma pur lasciamo uscire « *Krur* » n° I senza nulla in proposito: solo quando, malgrado le esortazioni di amici a non fare simile sciocchezza, il sig. Reghini fa uscire « *Ignis* », con la calma di una mano che para e distrugge l'azione con la reazione, rispondiamo, dicendo *alcune* delle cose che sapevamo, ma che pur subordinavamo all'interesse di un'opera comune. Non resta che il lamento del sig. Reghini — così innocente ! — per esser trattato peggio dagli amici che dagli avversari (i. e. dal suo amico M. M. Rossi).

Ora come da un simile piccolo fatto di cronaca possa venire qualcosa in discredito per le nostre scienze, non riusciamo proprio a capirlo. Tanto varrebbe pensare che la geometria di Euclide sia stata resa falsa dal fatto, mettiamo, che la moglie di Euclide, provocata da una vicina, gli abbia detto ciò che meritava.

Ben più interessante — come per noi stessi lo è stato — sarebbe invece indagare se, per avventura, le cause visibili e comprensibili *non* siano sufficienti a spiegare l'effetto ; e se da ciò non si possa per caso risalire a qualcosa, che poteva avere tutto l'interesse ad una soluzione del genere, e di cui i nostri ex collaboratori, attraverso i loro elementi irrazionali, non si sono accorti di divenire gli istrumenti.

Così è al titolo degli « incerti », che attraverso le « vie imprescrutabili della Provvidenza » possono capitare anche a certi Maghi, che noi indichiamo la cosa, per la riflessione dei nostri lettori.

EKATLOS / LA " GRANDE ORMA ": LA SCENA E LE QUINTE

Sulla fine dell'anno 1913, cominciarono a manifestarsi segni, che qualcosa di *nuovo* richiamava le grandi forze della tradizione nostra. Questi segni, ci furono direttamente palesi.

Nel nostro « studio », senza che mai si potesse spiegare per quali vie fosse giunto, rinvenimmo, in quel periodo, un foglietto. Vi era tracciata, schematicamente, una via, una direzione, un luogo. Una via oltre la Roma moderna ; un luogo là dove nel nome e nelle silenti auguste vestigia esiste la presenza dell'Urbe antica.

Indicazioni successive, avute a mezzo di chi allora ci faceva da tramite fra ciò che ha corpo e ciò che non ha corpo, confermarono il luogo, precisarono un compito e una data, confermarono una persona.

Fu nel periodo sacro alla forza che *rialza* il sole nel corso annuale, dopo che ha toccato la magica casa di Ariete : nel periodo del *Natalis Solis invicti*, e in una notte di tempo minaccioso e di pioggia. L'itinerario fu percorso. Il luogo, fu trovato.

Che l'inusitata uscita notturna di chi agì non fosse in alcun modo rilevata ; che chi condusse di nulla poi si ricordasse ; che nessun incontro avvenisse e, poi, che il cancello dell'arcaico sepolcro fosse aperto, e il custode assente — tutto ciò, fu, naturalmente, il « caso » a volerlo. Un breve scalpellamento rivelò una cavità nella parete. In essa, era un oggetto oblungo.

Lunghe ore occorsero per disfare un esterno avvolgimento, simile a bitume, indurito dai secoli, che infine lasciò apparire ciò che esso proteggeva : una benda e uno scettro. Sulla benda, erano tracciati i segni di un rito.

Ed il rito fu celebrato per mesi e mesi, ogni notte, senza sosta. E noi sentimmo, meravigliati, accorrervi forze di guerra e forze di vittoria ; e vedemmo balenar nella sua luce le figure vetuste ed auguste

degli «Eroi» della razza nostra romana; e un «segno che non può fallire» fu sigillo per il ponte di salda pietra che uomini sconosciuti costruivano per essi nel silenzio profondo della notte, giorno per giorno.

La guerra immane, che divampò nel 1914, inaspettata per ogni altro, noi la conoscevamo. L'esito, lo conoscevamo. L'una e l'altra, furono visti là dove le cose sono, prima di esser reali. E vedemmo l'azione di potenza che una occulta forza volle dal mistero di un sepolcro romano; e possedemmo e possediamo il breve simbolo regale che le aprì ermeticamente le vie del mondo degli uomini.

+

1917. Vicende varie. E poi il crollo. Caporetto.

Un'alba. Sul cielo tersissimo di Roma, sopra il sacro colle capitolino, la visione di un'Aquila; e poi, portati dal suo volo trionfale, due figure corruscanti di guerrieri: i Dioscuri.

Un senso di grandezza, di resurrezione, di luce.

In pieno sgomento per le luttuose notizie della grande guerra, questa apparizione ci parlò la parola attesa: un trionfale annuncio era già segnato negli italici fasti.

+

Più tardi. 1919. Fu «caso» che, da parte delle stesse forze, attraverso le stesse persone, venisse comunicato a chi oggi regge il Governo — allora direttore del giornale milanese — l'annuncio: «*Voi sarete Console d'Italia*». Fu «caso» parimenti, che a lui fosse trasmessa la formula rituale etrusca di purificazione — quella stessa, portata dalla chiave pontificale: *Quod bono faustumque sit*».

Più tardi. Dopo la Marcia su Roma. Fatto insignificante, occasione ancor più insignificante. Fra le persone che rendono omaggio al Capo del Governo, una, vestita di rosso, si avanza, e gli consegna un Fascio. *Le stesse forze vollero questo:* e vollero il numero esatto delle verghe, e il modo del loro taglio e l'intreccio rituale del nastro

rosso; e ancor vollero — di nuovo — il « caso » che l'ascia per quel Fascio fosse un'arcaica ascia etrusca, a cui vie parimenti misteriose ci condussero. (1)

+

Oggi si lavora al Vittoriale, nella cui nicchia centrale sarà collocata la statua di Roma arcaica. Possa questo simbolo rivivere, in tutta la sua potenza! La sua luce, splender di nuovo!

In una propinqua via, centralissima, della vecchia urbe, ove al tempo della Roma dei Cesari corrispondeva il luogo del culto isiaco (e resti di obelischi egizi furono là trovati), sorse uno strano piccolo edifizio. Di esso, non interessa che questo: come incrollabile certezza di risorgente fortuna romana, nella più recondita parte di questa costruzione veniva inserito, e ancor oggi resta, un segno: un segno, che in pari tempo, è un simbolo ermetico: *la Fenice coronata risorgente dalle fiamme*. Intorno al segno, queste cifre:

R. R. R.
I. A. T. C. P.

L'ALBERO, LA SERPE E I TITANI

CONTRIBUTO ALLO STUDIO DELLA TRADIZIONE EROICO-MAGICA

Uno dei simboli cosmici della tradizione primordiale, è quello dell'*Albero*. Quell'Albero, noto a tutti attraverso il mito biblico del Paradiso terrestre, in realtà si ritrova nelle tradizioni più varie e più distanti nello spazio e nel tempo. Ciò che, in generale, esso

(1) Il fatto è riportato in un comunicato che p. es. si può leggere sul « *Piccolo* » di Roma del 24 maggio 1923, ove si può leggere appunto che nel fascio offerto « l'ascia di bron- « zo è proveniente da una tomba etrusca bimillenaria ed ha la forma sacra... Alcuni « esemplari simili sono conservati nel museo Kircheriano. Le *dodici* verghe di *betulla* secon- « do la prescrizione rituale sono legate con striscie di cuoio rosso, che formano al sommo « un cappio per potervi appendere il fascio come nel bassorilievo per la scala del Palazzo « Capitolino dei Conservatori ». Si capisce, in tutto ciò non vi è — per chi sta sulla scena — che una ricostruzione « storico-archeologica ».

raffigura, è la forza occulta del mondo, e il suo dispiegamento nella manifestazione, simboleggiato dallo sviluppo stesso della radice in tronco, rami, germogli, foglie, fiori e frutti.

Inoltre, due gruppi di convergenze sono parimenti primordiali, a questo proposito. Si tratta, anzitutto, della relazione fra il simbosmo dell'Albero e quello della «Donna cosmica»; poi, di idee di conoscenza soprannaturale, di potere mortale e dissolvente e di immortalità, che o direttamente, o attraverso un simbolismo complementare, si legano all'Albero stesso.

Infine, è parimenti costante la presenza di miti, circa vicende drammatiche che hanno per centro l'Albero, e che nelle loro figurazioni nascondono significati profondi. — Volgarmente, come non si sa che dell'Albero del mito biblico, così di tali vicende non si conosce che quella relativa ad Adamo e alla sua «caduta». Riportare tali elementi ad un significato più vasto, e sopratutto lumeggiare ciò che, in proposito, la visione religiosa ha oscurato e maledetto, è quel che ci proponiamo nelle presenti note.

* * *

Già nei Veda e nelle Upanishad incontriamo l'«Albero del Mondo» (talvolta in posizione capovolta, ad esprimere che le sue radici sono in alto, nel luogo *celeste*, cioè nell'invisibile, nell'occulto) (1): esso, peraltro, è anche l'Albero della Scienza e dell'immortalità, da esso distillandosi l'ambrosia (*soma* o *amrta*), e l'avvicinarsi ad esso producendo l'inspirazione sacra e la visione che, superando il tempo, è come un ricordo di infinite forme di esistenza. (2) Sulla cima di un tale albero risuona la *Parola* (*Vâk* o *çabda*), e nel fitto dei suoi rami si cela Yama, il dio della Morte: (3) duplicazione del simbolo, che specificamente concerne l'aspetto della forza univer-

---

(1) Cfr. *Katha-Upanishad*, VI, 1; *Bhagavad-gîtâ*, XV, 1-3; X, 26.

(2) L'«albero», sotto il quale il Buddha raggiunse l'illuminazione (bodhi) e il ricordo delle passate esistenze, è evidentemente questo stesso albero vêdico.

(3) Cfr. su questo, e su quanto ancora diremo, GOBLET D'ALVIELLA, *La Migration des Symboles*, Paris 1891, pp. 151-206; da cui utilizzeremo diversi riferimenti.

sale, per il quale, nella sua trascendenza rispetto ad ogni vita finita ed esteriore, essa si identifica alla forza stessa che agisce nella morte.

Nell'Iran, lo stesso simbolo è dato come un doppio albero, l'uno dei quali, secondo il «*Bundahesh*», contiene tutte le semenze, ed è chiamato anche «Albero dell'Aquila»; (1) e l'altro dà la «bevanda d'immortalità» (*haoma*) e la scienza spirituale. (2) — La duplicità degli alberi paradisiaci biblici, l'uno della Vita, l'altro della Scienza, è evidente che, in un suo aspetto almeno, si rifà a questa tradizione. Il primo, oltre che in Matteo, (3) si ritrova nell'«*Apocalissi*» giovannea (XXII,2), dove si parla dell'Albero di Vita della Gerusalemme Celeste, nei *dodici* frutti del quale vi è un palese riferimento alle qualificazioni della vitalità universale, tradizionalmente connesse ai dodici «segni» dello Zodiaco; poi, nell'insegnamento kabbalistico, ove è quistione del «Grande e possente Albero di Vita», da cui «emana la vita dell'Alto», che «nutre tutto il mondo», e che con le Acque che scaturiscono dalla sua base «dà nascita a tutti i mari», mentre la sua «rugiada» ha un potere identico a quello del *soma* indù e dell'ambrosia greca. (4)

La simbologia assiro-babilonese conosce anch'essa l'«Albero dei Mondi», che ha radice in Eridu, la «Casa della Profondità», detta anche «Casa della Sapienza», e che porta di frequente sulla

---

(1) Questo uccello *regale* (che dà il nome ad un grado dell'iniziazione mithriaca), equivale alla «Parola», a *Vâk*, che nella tradizione indù è spesso data nella figurazione di un *uccello* (l'uccello Ha*msah*). Dal che, si può passare alle *colombe* omeriche, che recarono a Zeus l'*ambrosia*. Il simbolismo generale dell'uccello esprime una vita, o condizione di esistenza, che non è più legata alla «Terra»: converge dunque col «celeste» e il «celato».

(2) *Jaçna*, IX e X.

(3) In *Matteo* (XIII, 31-32), l'Albero simboleggia il regno dei Cieli, che sorge da un seme gittato dall'uomo nel suo «campo»: sui suoi rami, si posano gli *uccelli* del Cielo. L'insegnamento kabbalistico, confermando quanto abbiamo detto nella nota precedente, esplicita che gli uccelli «che guardano le porte del Cielo» e che stanno in prossimità dell'Albero, sono le legioni degli «Angeli» (ZOHAR, I, 172 *a*).

(4) ZOHAR, I 226 *b*; I, 256 *a*; III, 61 *a*. — Come l'Albero vedico stilla l'ambrosia, bevanda di immortalità, così l'Albero kabbalistico emana una rugiada, per virtù della quale si produce la resurrezione dei «morti». D'altra parte, questa rugiada è «ciò che vivifica incessantemente il mondo», è «la manna mediante la quale i Santi superiori sussistono» (ZOHAR, III, 128 *b*; II, 61 *b*, I, 225 *b*; I, 131 *a*). Sempre nella Kabbalah, le *Sephitoth*, cioè i poteri metafisici dello stato di emanazione, sono spesso figurate in formazioni ad Albero.

cima un disco *alato* nel quale riappare lo stesso significato dell'Aquila asvestica, dell'uccello Hamsah indù e degli uccelli evangelici del Regno dei Cieli. In questa tradizione, si esplicita la relazione fra l'Albero e la « donna celeste », il primo valendo spessissimo come una personificazione del tipo generale delle Grandi Dee della Natura: Istar, Militta, Anat, Tanit, Astarte, Cibele. (1) Diciamo: « si esplicita », perchè già da Vâk, la « Parola », si può passare a Çakti, la Sposa, la Vergine, la Potenza; e l'assimilazione del Logos con Sophia è frequente nello stesso gnosticismo cristiano.

Nella paganità classica la quercia *parlante* di Dodona mostra la stessa comessione vedica fra Albero e Parola: il suo esser ricettacolo di oracolo, riporta alla manifestazione della « Scienza Spirituale » e dell'inspirazione, data dal soma indù e dell'haoma iranico. Ad un *Albero* è sospeso il Vello d'Oro, equivalente al Frutto del Giardino delle Esperidi, (2) e ad un altro frutto, che ha ugualmente potere di conferire l'immortalità, il quale, nella saga irlandese di Mag Mell, è custodito anch'esso da una entità feminile.

Parimenti, nell'Edda, insieme al simbolo di una bevanda, che è ad un tempo bevanda degli dei e sorgente di poesia (in senso di « vaticinio »), e di una dea (Idhunn) che conserva i pomi dell'immortalità, abbiamo l'albero cosmico Yggdrasill, che proprio come quello asvestico sul ramo più alto ha un'Aquila; sotto una parte dei suoi rami cela la *fonte* di Mimir, « Uomo primodiale » e « Re dei Morti », (3) nella quale peraltro risiede ogni Scienza ed ogni Sapienza. (4) Inoltre una tradizione slava parla dell'isola di Bujan, ove vi è una *quercia*, in cui il sole tramonta e risorge e che è custodita da un drago (da associarsi con quello del mito delle Esperidi e dell'impresa Giaso-

---

(1) Cfr. A. H. SAYCE, *The Religion of the ancient Babylonians*, London, 1887, p. 238.

(2) H. WIRTH (*Der Aufg. d. Menschheit*, cit., p. 116) rileva che nella tradizione nordico-atlantica il « pomo », con l'equivalente radice *n-a*, personifica la luce solare e la vita, ed ha lo stesso geroglifo del Sole.

(3) È l'esatta corrispondenza dello Yama indù, il cui « fratello gemello » è Manu, l'« Uomo primordiale ». Nell'Edda è detto anche che una delle radici dell'Albero scende nell'« inferno », ove un *drago* la divora: cosa di cui ciò che si è già detto lascia trasparire il senso.

(4) Come Buddha sotto l'albero consegue l'illuminazione, così Odino dopo aver meditato nove notti sotto di esso scopre le rune.

nica, altresì alla serpe avvolta intorno all'Albero del Paradiso Terrestre, e da riportarsi, sotto un certo punto di vista, al potere mortale già spiegato per Yama); ed è abitata dalla « Vergine dell'Aurora », equivalente alle Grandi Dee asiatiche, di cui abbiamo poco sopra ricordata la personificazione in alberi simbolici.

La tradizione nostra — quella ermetica — possiede questi stessi simboli tradizionali integralmente. L'« Acqua divina », l'« Acqua di Vita », il «Mercurio », che è la « donna dei Filosofi » e la materia prima sotto ogni senso, è l'Albero ermetico. Albero che cresce in vetta ai *monti*, è l'« Acqua Bianca ». (1) E dall'« Albero bianco » che figura nella « *Turba Philosophorum* » si può andare alla Quercia cava nella quale, secondo Abramo il Giudeo, è piantato il Roseto filosofale; a quella, che circonda la « Fontana » di Bernardo Trevisano e che di nuovo è ricordata, insieme al mito delle Esperidi, da D'Espagnet: questi non essendo che alcuni fra i moltissimi riferimenti che potrebbero esser dati. (2)

Noi abbiamo dunque, in forma costante, la tradizione di un simbolo che personifica la forza universale, presa nella sua visione demetrico-ginecocratica; (3) ad essa si lega il deposito di una scienza soprannaturale e di una virtù immortalante, ma altresì un *pericolo*, la cui natura è varia, e che ci conduce ad un complicarsi del mito in ordine a diverse volontà, a diverse verità, a diverse « tradizioni ».

---

(1) *Libro di Ostano*, CMA, t. III, p. 117.

(2) La serpe, o il drago (che sotto un altro aspetto è il dio della morte), di cui abbiamo constatata la relazione con l'Albero, può esser lo stesso Uroboros (cfr. Krur, n° 6-7, p. 205-6). Così in un ex-libris ermetico riprodotto da L. Charbonneau-Lassay (*La Plaie laterale de Jésus et les Arbres emblématiques*, in « *Regnabit* », n° 3-4 del 1925), si ha appunto la serpe che si morde la coda al centro dell'albero, nello spazio intermedio la Fenice (simbolo d'immortalità), ai due lati il simbolo solare e quello lunare, poi tre radici e tre rami principali, così da dar schematicamente il segno ᛯ che nell'arcaico simbolismo nordico-atlantico ha il valore sia di « Albero » che di « Uomo-con-braccia-lavate » nella doppia fase ascendente Y e discendente ⅄. Ora siffatta dualità può corrispondere, sotto un certo riguardo, a quella compresa nel simbolo biblico dell'« Albero » del bene e del male. Nell'ermetismo, ricordiamo ancora la tavola che si trova in S. TRISMOSIN, *Aurum Vellus* (Rorschah, 1598, Givry, t. 336): vi si vede l'Albero con uccelli nei suoi rami, con una *corrente* che passa per il suo tronco, e un personaggio in atto di salire su di esso.

(3) cfr. *Krur*, n°3-4- « *L'aurora dell'Occidente* ».

* * *

Se, in generale, i draghi, le serpi, gli Dei di morte e le altre nature temibili che nei miti ricordati si trovano associati all'Albero, possono rappresentare un aspetto dell'Albero stesso, e la *prova* che deve attraversare colui che aspira a quanto vada oltre il retaggio degli uomini; d'altra parte, sta di fatto che in altre forme del mito sono figure di eroi che si fanno incontro all'Albero, e che nature divine (lo stesso Dio nella Bibbia) stanno a difenderlo e ad impedirne l'accesso. E la vicenda è quella di una *lotta*, il cui senso non è sempre lo stesso nelle varie tradizioni.

Le possibilità sono due.

Da una parte, l'Albero è concepito come una *tentazione*, a cui, disobbediendo e peccando, si soggiace, e che conduce quindi a castigo, a rovina, a maledizione.

Dall'altra parte, l'Albero è concepito come un oggetto di conquista possibile, che vincendo sia di draghi, sia di esseri celesti che lo difendono, si ottiene, e che trasforma l'audace in un dio e — talvolta — trasferisce l'attributo della divinità e dell'immortalità da una stirpe ad un'altra stirpe.

Così quella Scienza, da cui Adamo si fa tentare (1) per divenire « simile a Dio », e che egli non conquista, che per esser subito abbattuto e privato dell'Albero di Vita appunto da colui al quale aveva voluto rendersi simile — quella stessa Scienza, Buddha invece presso l'Albero la consegue e mantiene, ad onta degli sforzi di Mâra — egli che, come vuole un'altra tradizione, sarebbe riuscito a strappare la folgore ad Indra, il Dio del Cielo tempestoso (2).

Indra stesso, peraltro, a capo dei Deva, aveva tolta l'Ambrosia agli Asura che, con essa, detenevano essi soli il privilegio dell'immortalità. Egual esito di vittoria riporta Odino, che all'uopo aveva assunta egli stesso la forma serpentina. Egual esito di vittoria ri-

---

(1) La tentazione essendo avvenuta attraverso la « donna », che originariamente era una parte di Adamo, ci si deve riferire, per il significato più profondo, a quanto diremo più sotto.

(2) cfr. WEBER, *Indische Studien*, t. III, p. 466 (D'Alviella, p. 199).

porta Eracle, ed altresì Mithra che, dopo essersi fatta una « veste » col fogliame dell'Albero ed averne mangiati i frutti, consegue la vittoria sul Sole (1). E nell'arcaico mito italico, il Re dei boschi, a Nemi, sposo di una « Dea », doveva tenersi in continua difesa: il suo potere e la sua dignità sarebbero passati a chi avesse saputo sorprenderlo ed « ucciderlo » (2). Il compimento, nella tradizione indù, è associato ad un tagliare e ad un abbattere l'« Albero di Brahman » con « la possente arma della sapienza » (3).

Ma Agni, figurazione del potere igneo, che come *sparviero* con ali *d'oro*, egualmente aveva strappato un ramo all'Albero, è colpito dalla freccia di un gandharva : la sue piume cadute nella *terra* producono una pianta il cui succo è il « soma terrestre » : involuto accenno al passar del retaggio dell'impresa ad un'altra razza — terrestre : quella stessa, per la quale Prometeo compì analoga audacia, e cadde, e, catenato, subì il tormento dello *Sparviero* nel *cuore*. E se Eracle, della stessa stirpe eroica, libera Prometeo, ed altresì Teseo, nuova personificazione dello stesso tipo (4) — Giasone, di stirpe urania, che pur era giunto alla conquista del Vello d'Oro sospeso all'Albero, perisce sotto le rovine della nave Argo, la quale, essendo fatta della *quercia* di Dodona, esprime lo stesso potere che aveva subito la rapina. All'eddico Loki, che aveva rapiti i pomi d'immortalità insieme alla *dea* Idhunn che li conservava, il tutto viene di nuovo ripreso durante una sua « assenza » ; e il caldeo Gilgames, colto il « grande frutto cristallino » in una foresta « con alberi simili a quelli degli dei », trova poi la porta chiusa da guardiane che restano « dal lato dell'Oceano » : precisa corrispondenza con le Esperidi, il cui giardino si trovava parimenti « di là dal fiume Oceano » (5). Il dio assiro Zu, che aspirando alla dignità suprema, si era impadronito del-

---

(1) cfr. F. CUMONT, *Les mystères de Mithra*, cit., p. 133.

(2) Si sa che questo mito è il centro di raccolta di un materiale sterminato dato nella nota opera : G. FRAZER, *The Golden Bough*.

(3) Cfr. *Bhagavad-gîtâ*, XV, 3.

(4) Eracle inoltre stermina i centauri, che corrispondono ai *gandharva* della tradizione indù.

(5) Il testo, interrotto, non esclude una ulteriore fase dell'avventura (D'ALVIELLA *Cit.*, p. 190).

le « tavole del destino », e, con esse, del potere della conoscenza profetica, e si era salvato in una tempesta, è raggiunto tuttavia da Bal, cangiato in un uccello da preda ed esiliato, come Prometeo, in vetta ad una montagna.

* * *

Il mito ci dice dunque di una vicenda eroica trascendente, la quale si svolge in un rischio ed in una incertezza fondamentali. Nelle teomachie esiodee, e tipicamente nella citata saga del Re dei boschi, Dei o Uomini trascendenti si mostrano detentori di un possesso che non è sicuro, che può passare, insieme all'attributo della divinità, a chi sappia prenderlo. La stessa forza primordiale, che costituisce la sostanza della Madre e della parola cosmica, può subire quella *violenza*, che negli stessi Evangeli è detto potersi usare verso il « regno dei cieli ». Ma fra coloro che tentano, vi è chi forza il passo e trionfa, e vi è chi cade e sconta la sua audacia.

Qui, per la prima volta, il mito della caduta dell'Adamo biblico viene nella sua giusta luce, perchè in pari tempo si definiscono i due possibili e antititici punti di vista: della tradizione magica e della tradizione religiosa.

Dal primo punto di vista, l'eroe che, nel mito, cade, è nulla più che un essere, nel quale la fortuna e la potenza non sono state pari alla audacia. Ma ecco che dall'altro punto di vista, da quello religioso, il significato è ben diverso: *la sfortuna, qui si trasforma in colpa, l'impresa eroica in un atto sacrilego e maledetto in sè medesimo, e non in quanto conclusosi in un esito non vittorioso.* Adamo, non è più uno che è caduto in una vicenda, in cui tuttavia altri avrebbe potuto riuscire vincitore: egli è invece uno che ha *peccato*, che ha fatto qualcosa che *non* doveva fare, onde ciò che gli è accaduto, è l'unica cosa che gli poteva accadere. Non gli resta dunque che riparare, espiando la sua colpa, da riconoscere anzitutto come tale, sì da averne orrore e da rinnegare la volontà che la volle.

Ben lungi l'idea che chi è vinto possa anche pensare, per un'altra volta — senza veleno d'odio o d'invidia — alla rivincita; e

debba, in ogni modo, tener fermo alla dignità che il suo atto gli ha conquistata. Ciò, per uno spirito «religioso», sarebbe il «luciferismo» più autentico.

* * *

Nelle mitologie mediterranee, ciò che è invece significato magico, ha una delle sue più distinte personificazioni nella *tradizione ermetica*. Una esegesi, (1) dà la «verga di Ermete» quale simbolo del congiungersi di un figlio (Zeus) con la propria madre (Rhea), che egli ha inseguita ed avvinta, dopo di aver «ucciso» il proprio «padre» ed averne preso il regno. Peraltro, Ermete è colui che pervenne a sottrarre a Zeus lo scettro, a Venere la cintura, a Vulcano, dio del «Fuoco della terra» gli utensili della sua Arte allegorica. Tutto ciò ha un significato preciso, che non può non imporsi a chi lo metta in relazione a quanto abbiamo detto sopra.

Non basta. Una tradizione, riportata da Tertulliano, e ritrovabile nell'ermetismo alchemico arabo-sirico, ci riconduce esattamente allo stesso punto. Tertulliano (2) dice che le opere della natura, maledette ed inutili; i segreti dei metalli, le virtù delle piante, le forze degli scongiuri magici e «quelle strane dottrine che vanno sino alla scienza degli astri» — il corpus, cioè, delle antiche scienze magico-ermetiche — fu rivelato agli uomini dagli angeli caduti. Questa idea, risale invero al «*Libro di Enoch*»: ma nell'ermetismo Iside dice egualmente ad Oro che la Scienza le venne da Amnaele, «il primo degli angeli e dei profeti», a titolo di ricompensa per esserglisi data; (3) e, secondo un testo sirico (4): «I libri antichi e divini — dice Ermete — inse-
«gnano che certi angeli furono presi di passione per le donne. Essi disce-
«sero in terra, e insegnarono loro tutte le operazioni della Natura.
«Sono essi che hanno composto le opere (ermetiche) e da essi viene

---

(1) In ATENAGORA, XX, 292. Vi è intreccio col mito eracleo: ciò da cui la madre Rhea è avvinta, è detto «laccio d'Eracle».

(2) TERTULLIANO, *De Cultu Fem.*, I, 2 *b*.

(3) M. BERTHELOT. *Les origines de l'Alchimie*, Paris, 1885, p. 10.

(4) CMA, t. II, p. 238.

«la tradizione prima di quest'Arte». Qui, v'è solo da ricordare il simbolismo della «donna»: sia l'Albero che la Parola e che il «Cielo», hanno lo stesso valore simbolico di personificazioni femminili: e la donna o la sposa del dio, e la sua *potenza*, secondo il bisenso del sanscrito *çakti*, sono tutt'uno. Ciò spiega da che cosa furon presi di «passione» e spinti al congiungimento i Maestri della tradizione ermetica: (1) si tratta dello stesso significato che è racchiuso nel mito adamico e in quello dell'incesto, e che già conosciamo.

Le parole del Dio rispetto al mito dell'albero biblico sono: «Ecco, l'uomo è divenuto come uno di noi, in virtù della sua cono-«scenza del bene e del male: ma ora, che egli non stenda la mano per «prendere dall'albero di Vita, e mangiarne e vivere per sempre» (2). In queste parole, sono distinguibili due punti: vi è, anzitutto, il riconoscimento della dignità divina che Adamo ha, in ogni caso, conquistata, e che si riferisce al «doppio potere» simboleggiato dalla «conoscenza del bene e del male»; poi, vi è l'accenno implicito della possibilità di trasporre questa realizzazione nell'ordine della forza universale, simboleggiata dall'Albero di Vita, e di confermarla, fra l'altro, nell'immortalità.

Nel cattivo esito dell'avventura di Adamo, il Dio, che non ha saputo impedergli il primo atto, riesce però a paralizzarlo in ordine a questa possibilità: l'accesso dell'Albero di Vita viene sbarrato da un cherubino dalla spada fiammeggiante — personificazione di un potere equivalente sia ai draghi, che ai gandharva che custodiscono l'Albero vedico e asvestico, e che invece Eracle, nei Centauri che — come dicemmo — ad essi corrispondono, ha vinto (3).

---

(1) FABRE D'OLIVET (*Langue Hébraïque restit.*), nel commento al passo relativo (*Gen.*, IV, 2), vede nella «donna» appunto un simbolo per i «poteri generatori». Ha poi singolare relazione con quanto diremo sul carattere necessitante dell'Arte, il simbolismo tibetano nel quale la Sapienza figura di nuovo come una donna, e chi ha la parte del maschio nel coito allegorico, è il «metodo» (Cfr. *Shricakrasambhâra*, ed. A. Avalon, London-Calcutta 1919, pp. XIV, 23). DANTE (*Conv.*, II, XV, 4) chiama i «Filosofi» i «drudi» della «donna».

(2) *Gen.*, III. 22-24.

(3) Circa Eracle, oltre all'impresa del giardino delle Esperidi, ove figura l'Albero e il drago, va ricordata l'altra delle stalle di Augia, che si chiude con l'uccisione di Augia, a cui Eracle toglie i «buoi». I «buoi» hanno spesso simboleggiato i «poteri», e Augia tradendo etimologicamente un'idea di splendore o di luce (αυγή), l'impresa può considerarsi come una

Il mito titanico ha lo stesso senso: la folgore abbatte e inaridisce in una sete che arde e consuma. coloro che hanno divorato il dio — sete, di cui l'*Avvoltoio* che morde Prometeo può considerarsi come una figurazione equivalente. E in Frigia si piangeva Attis, χεορὸν στάχυν ἀνηθέντα, spiga falciata ancor verde »: la sua « evirazione », cioè la privazione, che Attis subisce, del potere virile, corrispondendo all'interdizione dal « possente Albero al centro del Paradiso » e all'incatenamento prometeico su roccia.

Ma la fiamma non si spegne: essa si trasmette nella tradizione occulta dell'*Arte Regale*, che si identifica alla Magia, e che — ciò viene dichiarato esplicitamente — volge alla costruzione di un secondo Legno di Vita in sostituzione a quello perduto, (1) a quell'accesso « al centro dell'Albero che è nel mezzo del Paradiso terrestre », il quale implica — al dire di Basilio Valentino — « un combattimento atroce » (2).

Qust'*Arte Regale* è un'Arte necessitante: « Se i principî sui quali « si lavora sono veri, e le operazioni sono regolari, l'effetto deve es- « sere certo — ed altro non è il vero mistero dei Filosofi ». (3) La visionereligiosa, che parla di peccato e di colpa, che tutto subordina a rapporti di dipendenza devota e amante, di obbedienza, di timore di Dio e di moralità, qui non ha alcun posto. Agrippa, citando anche Porfirio, parla del potere necessitante dei riti, onde le divinità sono *trascinate* dalle preghiere, sono *vinte* ed *obbligate* a discendere; aggiunge che le formule magiche *costringono* ad intervenire le energie occulte delle entità astrali, le quali *non intendono la preghiera* e non intervengono che in virtù di un legame naturale di necessità. (4) Non diversa l'idea di Plotino (5): il fatto in sè della preghiera produce l'effetto secondo un rapporto deterministico, e non perchè in tali entità vi sia attenzione per la preghiera stessa, e deliberazione. In un

---

ripresa vittoriosa di quella tentata da Prometeo e, più in generale, dai Titani, *fulminati* per aver divorato Zagreo.

(1) DELLA RIVIERA, *Il Mondo Magico*, cit., pp. 4, 5, 49.

(2) BASILIO VALENTINO, *Azoth* (Manget, II, p. 214).

(3) FILALETE, *Epist. di Ripley*, § VIII.

(4) C. AGRIPPA. *De Occ. Philos.*, II,160; II, 32.

(5) *Enneadi*, IV, IV, 42,26.

commento a Zosimo si dice: «L'*esperienza* è la grande maestra, «perchè sulla base dei risultati provati insegna a chi capisce ciò «che meglio può condurre allo scopo». (1) E non col termine religioso di «Santo», bensì sempre con quello guerriero di *Re*, è designato dai «Figli di Ermete» colui che è stato reintegrato dall'Arte: sempre un Re, un essere coronato e un colore regale — la Porpora — si incontra al termine simbolico dell'opera.

Più volte è stata ricordata, su queste pagine, l'espressione di Zosimo, che dice «autonoma, immateriale e senza Re» la «generazione dei filosofi detentori della Sapienza dei Secoli». (2) Essa è superiore al destino — τὶ φίλοσόφως γένος ἀνώτερον τῆς εἱμαρμένης εἶπον (3) «Superiore agli uomini, immortale» — dice Pebechio del suo Maestro (4). «Libero e padrone della Vita», «privo di angelo custode», avente «potere di comandare sopra le nature angeliche» sarà l'ulteriore tradizione, sino a Cagliostro (5). Plotino (6) aveva già parlato della *temerità* di coloro che sono entrati nel mondo, e Agrippa (7) dice dello *spavento* che incute l'uomo al suo stato naturale, cioè prima che per il suo «cadere» invece di dar paura, soggiacesse egli stesso alla paura: «Questo timore, che è come il carattere terribile «e il segno impresso da Dio (8) nell'Uomo, fa che tutte le cose siano «sottomesse a lui e lo riconoscano come superiore», quale portatore del «carattere, chiamato *Pahad* dai cabbalisti, e mano sinistra, «e Spada del Signore».

La dignità del «doppio potere», che è il segreto dell'«Albero del Bene e del Male», è dichiarata dal «*Corpus Hermeticum*»: «L'uomo «non è abbassato per avere una parte mortale, ma, al contrario,

---

(1) Testo in CAG, t. II, p. 284.

(2) *Ibid.*, t. II, p. 231.

(3) *Ibid.*, t, II. p. 310

(4) CMA t, II. p. 229.

(5) Testo in «*Ignis*» 1925, pp. 277, 305. Secondo la tradizione kabbalistica, Mosè, mediante «nomi divini», terrorizza angeli splendenti e gloriosi e fa sì che le legioni celesti tremino dinanzi a lui dopo l'ascesa simbolica al Sinai (ZOHAR, III, 78 *b*; II, 58*a*).

(6) *Enneadi*. V, IV, 14; cfr. V, I, 1.

(7) *De occ. phil.*, III, 40.

(8) Qui, come in altri punti, la concezione magica di Agrippa indugia in una certa interferenza con la concezione religiosa dell'epoca.

« questa mortalità accresce la sua possibilità e la sua potenza. Le « sua doppie funzioni gli sono possibili solo per la sua doppia natura : « egli è costituito in modo da abbracciare ad un tempo il terrestre ed « il divino ». (1) « Anzi, non temiamo di dire la verità. L'uomo vero è « sopra ad essi (agli dei celesti), o per lo meno uguale ad essi. Poichè « nessun dio lascia la sua sfera per venire sulla terra, mentre l'uomo « sale in Cielo e lo misura. Onde osiamo dire che l'uomo è un dio mor- « tale e che un dio uranio è un uomo immortale ». (2)

Tale la verità della *razza nuova*, che l'Arte Regale dei « Figli d'Ermete » costruisce sulla terra, rialzando chi è caduto, spegnendo la sete, restituendo la potenza a chi è stato reso inane, dando sguardo fisso e impassibile d'Aquila all'occhio percosso ed accecato dal balenar della folgore.

Secondo un testo misterico, la Vita Luce di cui nel Vangelo giovanneo, è « la razza misteriosa degli uomini perfetti, *sconosciuta alle generazioni anteriori* ». Lo stesso testo riferisce che nel tempio di Samotracia si ergevano le statue di due uomini ignudi, con le braccia levate in alto e il membro eretto, (3) « *come nella statua di Ermete a Cillene* » : e rappresentavano l'Uomo primordiale, Adamas, e l'Uomo rinato, « che è interamente della stessa natura del primo ».

Ed è detto : « Prima c'è la natura beata dell'Uomo d'in alto, « Adamas ; poi la natura mortale quaggiù ; in terzo luogo la razza « dei Senza Re che è salita lassù, ove è Marian, la cercata ». « Questo « essere beato ed incorruttibile — esplicita Simon Mago — risiede « in ogni essere : vi è nascosto, vi è in potenza e non in atto. È « appunto colui che si tiene in piedi, che si tenne in piedi, che si « terrà in piedi : che si tenne in piedi lassù, nella potenza increata : « che si è tenuto in piedi quaggiù, essendo stato generato dall'ima- « gine (riflessa) nella fiumana delle Acque ; che si terrà in piedi las-

---

(1) *Corpus Herm.*, IX, 4. Cfr. BOEHME, *Morgenröte*, IX, 72 : « L'anima dell'uomo vede molto più profondamente degli angeli, perchè essa vede sia il celeste che l'infernale » ed aggiunge (§ 73) che è « per questo *che vive in gran pericolo in questo mondo* ».

(2) *Corpus Herm.*, X, 24-25.

(3) In modo da costituire Y, che è l'« Uomo-con-braccia-levate », uno dei segni primordiali della tradizione nordico-atlantica.

«sù, presso la potenza infinita; quando si sarà reso perfettamente «simile ad essa» (1).

Queste parole rinchiudono il mistero della tradizione nostra; l'intero significato della sua verità; la direzione di quell'Arte, che così spesso si legò al simbolo della *costruire*; la volontà che si mantenne e che si mantiene attraverso i secoli e le vicende temporali sopportando in questa forma oscura fatta di fango e di sangue la luce di una dignità trascendente.

IL SIGNORE DEL VORTICE E L'INDIVIDUO ASSOLUTO

Crediamo interessante per i nostri lettori stralciare e riprodurre due passi dell'opera, uscita ora e da noi raccomandata, «Fenomenologia dell'Individuo Assoluto». *Essi sono relativi ai punti-limite dell'esperienza magica, e corrispondono ai simboli del* «Signore del vortice» *e dell'*«Individuo assoluto».

*Noi qui abbiamo già attraversate le possibilità di esperienza comprese in un'*Epoca della spontaneità *o dell'*essere, *epoca di una universalità cosmica impersonale, sognante o demonicamente assorta in forze di natura; abbiamo anche attraversate le possibilità di esperienza comprese in un'*Epoca della riflessione *o della* personalità, *epoca in cui la libertà e l'autocoscienza individuata e affermativa sono pagate con un principio di finitudine, di paralisi e di esteriorità rispetto alle forze delle cose; siamo infine entrati nel mondo superpersonale e magico di un'*Epoca della dominazione, *e di là dalle varie esperienze di «purificazione», di là dalle varie apparizioni e dalle varie trasmutazioni di una esperienza che non è più quella fisica o intellettuale, siamo entrati nel cuore stesso del mondo metafisico, là dove l'evocazione ridesta le energie primordiali degli eoni, contro le quali l'Io resiste e lotta, sino a giungere a penetrare nel loro «nome» e ad impadronirsi del loro «segno».*

A ciò, succedono precisamente le esperienze date nei due passi che seguono, nei quali il lettore deve tener presente che molte allusioni ed espressioni, sopratutto quelle di carattere filosofico, non saprebbero risultare chiare che alla lettura dell'intera opera.

È facile vedere che al termine dell'esperienza raggiunta si verifica una situazione analoga a quella che già aprì la possibilità di portare ancor più in alto il ritmo del processo: si verifica cioè un graduale venir meno della distanza in una identità. Tale identità

(1) Apud IPPOLITO, *Philosoph.*, V, 8; VI, 17. Cfr. le tavole del teor. XXIII in J. DEE, *Monas Hieroglyphica* (Anversa 1564), ove si parla egualmente di tre stati: il primo è riferito ad una «semenza di potenza», ad uno stato di essere «anteriore agli elementi» e «concepito per influenza propria»; il secondo a «supplizio e sepoltura»; il terzo ad uno stato «esistente dopo gli elementi», resurrezione per virtù propria e «trionfo di *gloria*».

è quella stessa con il « il segno », con la misura, con la forma, con ciò che piega gli enti di forza e di fiamma — ed attraverso di essa ecco che si ridesta ed erompe una nuova « natura » : l'universale non più come funzione dinamica, sibbene come funzione di concezione e di qualificazione. Il possesso, che nel corpo dei « segni », delle fissità vertiginose, implacabilmente si impugna spezzando alla - radice, plasmando, liberando, agitando in esseri liberati da una mediazione ciò che era potenza allo stato puro – esasperandosi, conducendosi all'apice di sè – sino ad un mondo in cui tutto ciò che è moto, è nella forma della sua trascendenza, in una immobilità supersatura di spaventosa tensione, in vampe fatte gelo, in voragini incantate in magiche spazialità : — in un tale apice, in cui tutta la potenza dell'antecedente è arsa — ed in quanto è arsa, compiutamente — in un tale apice l'Io sente la sua mediazione disciogliersi, svincolarsi, capovolgersi, farsi strumento non più del possesso, ma dell'apparire, del lampeggiare di « coloro che sono » — degli universali correlativi appunto al nuovo ordine – potenze temibili che per così dire fissano l'individuo, e danno il senso di pesi immani in imminenza di precipitaziome.

E quando l'Io si riaffermi, resista, si stacchi dal suo potere fattoglisi mortale – allora un nuovo rapporto di instabilità, di intervallo, di pericolo, è creato istantaneamente in questo mondo di immobilità potenziali ; ed egli è chiamato, per sussistere, ad un valore ancora più alto, ad una forza ancor più prodigiosa.

Tale può essere soltanto la potenza primordiale delle « alterazioni ». Se il mondo delle forze e delle trasformazioni dinamiche è vinto da quella funzione che è forza, libera libertà trascendentesi in potenza di quantità, di discrezione, di fissità — il mondo di « coloro-che-sono », dei Signori delle Forme, a sua volta non può essere vinto che da un Io che sappia assumerli per portarli là dove essi non giungono, al *trapasso* — e ciò, appunto secondo la legge generica onde l'antecedente dà al conseguente la materia per il proprio « atto », per la propria purità. E come al conseguente, pertanto, è immanenza il punto di una attività attiva su sè stessa, fattasi possesso, causa di sè stessa : così, nella sintesi, l'elemento di differenza o muta-

zione proprio all'antecedente diviene quella suprema differenza, costituente lo stesso valore che ha dominato tutta la via: essere-non-essere, identità-differenza — cioè identità come identità conquistantesi e confermantesi solamente in seno all'atto onde le identità e la fissità sono superate, all'atto di chi nell'excessus, nel momento inafferrabile dell'alterazione vive - ferma - l'infinità della più profonda natura.

È questa la nuova persuasione — « persuasione secondo l'infinito » — in cui gli eoni sono travolti e rinascono: e rinascono *organizzati*, risolti in momenti di un continuum — chè ora la loro stabilità si materia di differenza, di un distanziarsi, di un passare e convertirsi; la loro unità è quella di *gesti di comunicazione*, come qualità di balzi, di trasformazioni illuminative, di nature che si accendono, folgorano in elementi di simultaneità, e *sono* non in questo o quel punto di essere, sibbene nel non-essere che separa i varî punti — non più *questo*, non ancora *quello*. In tali intervalli, ora trasmuta e si crea dunque la potenza centrale: essa libera la molteplicità in una circolazione fatta di atti, di novità, in una continuità di fiamme che si lanciano l'una all'altra secondo un gesto che le trascende, ma che, in questo trascenderle, la fa vivere ancora più in alto, nel supremo essere del non-ente — gesto che è la loro unità totale ma, tuttavia, anche il *suo* gesto, il gesto della potenza centrale dell'individuale, che ora è in forma di donare sè stesso. Questa vita che è tutta un traboccare, tutta un incessante uscire da sè in inesauribile ricchezza di balzi imprevisti, di slanci fuor dalla forma e dall'identità in ebbrezza di estasi, di cangiamento, di ubiquità, come lampi in cui tuttavia di denuda tutta e si fissa una essenza eterna; questa vita senza più *peso*, luogo, sostegno, tutta novità, fatta di atti simultanei — immensa corrente di spirito che avvince e trasporta gli esseri quasi in una esaltazione che li afferma e li nega — questa vita è il corpo del Signore delle fissità formatrici. Egli si trae dal momento della sua più alta vertigine, là dove il vortice diviene *centro*, asse, atto immobile, distaccato, identico come estrema intensità, autotrascendenza del suo movimento stesso, della mutazione stessa.

+

Da una parte la dominazione, detersa in una centralità; dall'altra, simultaneamente, un infinito uscire e scorrere che muove gli enti, li anima, li accende, li esalta, li vibra nel vortice ciclico delle trasformazioni. Questa è la correlazione suprema che viene in atto con l'atto, con il τέλος dell'ultima esperienza; e questa è materia per ancora una sintesi, per una sintesi che è l'apice ultimo dell'intera gerarchia, il suo principio e la sua fine.

Infatti in quella autarchia che si trae dal vortice signore della forma si avventa l'ultima istanza della potenza nemica. Essa è autarchia – è valore e libertà – rispetto ai molti, non lo è rispetto a sè stessa: rispetto a sè stessa è passiva, rispetto a sè stessa è quell'*essere* del valore, che è suprema negazione del valore, è quell'atto, che è suprema negazione dell'atto. La sufficienza poggia ancora su qualcosa — in quel rapporto di distanza a cui nulla ormai può più giungere, ha un corpo e, in esso, una privazione. Questo corpo, in verità, è fatto della sua stessa libertà, è eccesso, ricchezza, traboccare — ma, tuttavia, questa stessa manifestazione in sè realizza un *essere*, esso le vale di appoggio e di conferma: la stessa assoluta libertà non è cioè essa stessa risolta, consumata, non è trasparenza a sè, non è libera rispetto a sè — *non è atto di sè*: essa, piuttosto, nel suo essere in sè si appoggia a sè, si fruisce, si gode. Così la sufficienza che si testimonia dal vortice pleromatico, atto trascendente degli atti, si trasforma in insufficienza, semplice « potenza » del vero *atto*.

Il ritmo del processo si desta dunque ad una ultima sistesi. Il conseguente — la dominazione, immoto asse del vortice — assume l'antecedente — la potenza di eccesso, di trapasso — l'assume, e con essa si libera e si attua. Essa « fa di sè stessa fiamma » v.d. si fa atto autoconsuntivo, assoluta folgorazione. Poter spezzare sè stessa, poter andare di là da sè stessa, potersi disciogliere da sè stessa — questa è l'estrema perfezione dell'autarchia, questo è il suo limite, l'atto infinito, affermazione e negazione, sì e no — abisso, vertigine ultima,

vampa paurosa, totale, in cui è evocato, nella sua stessa nudità innominabile, *l'Individuo assoluto.*

Tale il *Dio nero: la violenza* di Dio su sè — la CREAZIONE — il suo *essere* creazione: un mondo libero, dato a sè, sospeso nel nulla: immanenza assoluta come assoluta autotrascendenza. E l'autarchia, liberata dunque, diviene categoria, diviene cioè qualità immanente degli oggetti e dei «molti»; ed ecco che la fluidità ciclica si frange di di nuovo, ecco che dal vortice degli esseri di atto si desta un mondo di esseri che ognuno in sè è un *Io*, una dominazione, una autarchia, scagliati in questo universo fiammeggiante e trasmutante, ognuno estrema ragione a sè stesso, senza alcuna legge più, senza alcun principio trascendente, senza alcun ordine se non quello che essi stessi creano nel loro cozzo, nella loro tensione in grandi onde di luce e di tenebra, in catastrofi e glorie, in trasfigurazioni e precipitazioni, in apici di estasi fra soli di amore e deserti di atrocità.

Ciò, da una parte. Dall'altra, *uno actu*, come immaterialità, spirito, senso, ragione immanente in questo mondo voraginoso delle dominazioni — *in identità* — una nuda semplicità, una natura in cui non vi è più «nè un qui, nè un non qui, che è silenzio e illuminazione e solitudine come in un oceano infinito». È *'essenzialità* dell'individuale traentesi dal suo sacrificio — come un «distillato» da quel «precipitato»; essenzialità innominabile, occulta, senza principio nè fine, senso eterno fuor dal «prima» e dal «poi», dal trasmutante e dall'immobile, dall'uno e dai molti, dell'essere e dal non essere. Perfezione della perfezione, possesso del possesso, in essa si consuma e purifica senza residuo l'intera gerarchia come nell'eterno impugnarsi del suo proprio principio; in essa è *l'atto* stesso del processo, cioè l'intero processo come atto, poichè in essa vive e arde l'assoluta trascendenza, il momento innominabile ed omogeneo dell'intervallo generatore che, fondamento delle varie distinzioni, ora è soltanto sè stesso in estrema autoliberazione, nell'apice di un possesso sostanziato solo di sè, fruente solo di sè, perfetto. E questo è il punto della suprema redenzione, della suprena giustificazione di tutti gli elementi e di tutti gli esseri, dell'interno sviluppo e moltitudine di forme della gerarchia del valore, che si esibiscono ora come il corpo in cui egli si genera,

si domina e si trascende — e questo suo dominarsi è la loro libertà, il mondo rinnovato e confermato, il mondo *soltanto* mondo — *senza Dio*, in un deserto : privo di scopo, perchè è scopo a sè stesso, privo di ragione perchè è sè stesso la propria ragione, privo di criterio, privo di valore perchè non esiste nulla fuori di lui che possa misurarlo, perchè non esiste nulla fuori del tutto che in lui si conchiude, in questa *quantità finita* ed immobile, roteante e percossa, solcata e fissata dalle dominazioni.

Crocifissione cosmica, qui tutto è consumato : ora, nella sua più profonda natura, il « principio umido » è assunto, è purificato. Nell'apice semplice e deserto, nel « vuoto » dell'Individuo assoluto esso, *tale quale è*, in tutte le sue differenze, nella sua scatenata, indomita contingenza, è scolpito nell'essere eterno, identico, spaventoso dello stato di autarchia, di valore, di assoluta giustizia. Qui il divenire non è divenire, ma essere, la differenza non è differenza ma identità, l'irrazionale non irrazionale ma razionale, il male, l'insufficienza, la contingenza — tutto ciò che nei tre regni e secondo i tre tempi fu, è, e sarà, nella luce come nella sventura — *tutto* è in un *sì* eterno che afferma sè all'infinito, che giustifica e libera tutto, non come diverso da quello che è, sibbene tale quale è — ma, in ciò, materiato soltanto di autarchia, della *sua* metallica, atroce purità. Questo *è*, questa nudità senza alterazione — rapporto assoluto, valore — in ogni cosa o come ogni cosa — tale è l'Individuo assoluto.

Dunque : un atto unico - una infinita identità e una infinita differenza : una voragine di vampe e di folgori in mutazione ed esasperazione sur un lago di ghiaccio, identico e deserto ; la danza di Çakti ebbra e selveggia sul corpo immoto dell'eterno Çiva ; il trono deserto e la dominazione come dominazione delle dominazioni — in identità — la sufficienza con l'autosufficienza del mondo ; la legge, come il caos deterso a simbolo dell'incondizionato, dell'assoluta ragione ; estremo possesso ed estrema rinuncia — tale il τέλειον l'ἐχπύροσις, il limite. Principio e fine.

I QUATTRO ENTI NELL' UOMO

(*dallo studio su* « La Tradizione Ermetica »; *cfr. n.* 5, 6-7, *ecc.*)

La ripartizione quarternaria dei principî compresi nell'essere integrale dell'uomo, poggia sulle corrispondenze che in quest'ultimo hanno i quattro Elementi: Terra, Acqua, Aria e Fuoco, ermeticamente considerati.

Per giungere ad essa partendo dalla nota, e in precedenza esposta, ripartizione ternaria in «Corpo», «Spirito» e «Anima», basta che nel termine medio «Spirito», da non prendersi nel senso moderno, ma in quello antico e tradizionale di «corpo di vita» composto da sottili energie di animazione e di interazione fra corporeo ad incorporeo — basta, dicevamo, che in tale termine si distinguano due aspetti.

Il primo, si riferisce ad un gruppo di forze subenti l'ascendente del principio «Corpo», al corpo legate come al loro «magnete», e del Corpo nutrentesi come la Fiamma si nutre del ceppo al quale è attaccata e che essa via via consuma.

Il secondo aspetto riguarda un restante gruppo di forze, le quali ricevono invece la loro «tintura» dal principio «Anima», il quale, in una certa misura, trasmette loro la propria qualità «solare» (1).

Alchemicamente, lo Spirito è Mercurio. Così lo stesso geroglifo di questa sostanza subirà una geminazione, nei due segni ☿ e ☿. Il secondo di questi, corrisponde al «Mercurio doppio» o «androgine», che ha natura di un'«Acqua ardente» o «ignificata». Difatti esso è ottenuto dal geroglifo comune del Mercurio ☿ mediante la sostituzione del segno dell'Ariete ♈, o Solfo allo stato nativo, a quello della Luna in ascendenza ◡: il che esprime una composizione (ecco l'«androginicità» e la duplicità di questo Mercurio), e, in ogni

---

(1) « Tintura », « tingere », sono espressioni frequentissime nel gergo ermetico-alchemico. Un elemento quando infonde la propria qualità ad un altro elemento, lo tinge e ne è la *tintura*. Così l'anima è una tintura rispetto al corpo animato; e la « tintura » mostra un senso affine al « fermento » ed altresì al « letame », inteso come ciò che rende fertile la « terra ». Per l'azione della « tintura », cfr. *Libro della Misericordia* (CMA, t. III, p. 176): « La tintura per lo Spirito e per il Corpo consiste in un trattenere e in un penetrare, e non « in altra cosa ». — Il paragone si ritrova nel buddhismo (p. es. *Majjhimanikâyo*, I, VII).

modo, la « tintura » ricevuta da parte della virtù virile (♈ è altresì il segno dell'Ariete) procedente dalla natura del principio Oro ☉, che è l'Anima.

Sdoppiato in tal modo il termine Spririto, la quadripartizione è senz'altro raggiunta, e può essere esposta nei seguenti termini, che in massima segnono l'insegnamento dato in proposito dal Kremmerz (1):

a) L'uomo si compone anzitutto di un *ente terrestre*, detto anche di Saturno, o semplicemente Saturno; e, in senso ristretto, uomo « elementare » o « metallico ». Vi agisce la forza della « Terra », la quale determina e regge la modalità greve (« il nostro Piombo » μόλυβδος ἡμέτερος, in un senso particolare) (2) dura e grossolana del corpo animale, manifestandosi anzitutto attraverso l'elemento calcio (sistema osseo), e poi in tessuti cornei, cartillàgini, tendini, ecc.. In termini di coscienza, questo ente è avvertito come una forza avida (l' « aridità » e la « siccità » ingorda della « terra secca », in gergo alchemico) e divoratrice, radice di ogni sete e di ogni brama. L'elemento tellurico-titanico, di cui nella dottrina orfica, va riferito ad esso, che d'altra parte è il principio primordiale della forma e dell'individuazione. È il *fisso* per eccellenza: e se come matrice dei singoli corpi esso è eterno, simultaneamente, in relazione alla caducità di questi ultimi, esso appare come una forza divoratrice: il che è espresso dal doppio aspetto di Saturno, Re dell' « Età dell'Oro » e divoratore dei propri figli.

b) In secondo luogo abbiamo un *ente fluidico* (per riferimento analogico alla fluidità delle « acque »), detto anche *lunare*, di Mercurio, o Mercurio in senso ristretto ☿. È da riferirvisi la nozione generale del « doppio »: il *ka* egizio, il « soffio delle ossa » e l'*ob* degli ebrei, la *lasa* etrusca. È la « vita » dell'ente corporale grossolano, per cui va considerato come il portatore della forza delle razze e degli « avi primordiali » (relazione del « doppio » con il *totem* nei primitivi). Ciò che per il primo ente è lo scheletro, il sistema osseo, per questo

---

(1) « *Fascicolo D della Miryam* » e « *I Dialoghi sull'Ermetismo* », Spoleto, 1929, pp. 6-7. 11

(2) Per il « piombo noro », di cui « gli Antichi parlano come del sostegno della sostanza », vedi ZOSIMO, testo in CAG, t. II, p. 223.

secondo ente è il *bianco* sistema nervoso — gangli e cervello: ed esso esercita il suo potere sul primo a mezzo delle forze plasmatrici in azione nel sistema endocrino. — Rispetto alla coscienza, esso rappresenta la soglia attraverso la quale l'esteriore penetra nell'interiore : Mercurio è la sede della sensitività, è lo specchio nel quale si illuminano i fantasmi delle cose (donde la relazione alla potenza dell'*immaginazione*), (1) si producano pur essi attraverso il primo ente (percezione fisica normale), o direttamente (percezione psichica extranormale).

c) Abbiamo poi il Mercurio congiunto a Fuoco, un ente « fluidico » più sottile, più incorporeo, più specializzato da un intima compenetrazione col principio Anima, secondo il già spiegato geroglifo ☿. Peraltro, come il Fuoco al contatto dell'Acqua dà luogo allo stato gassoso o *aereo*, così in questo ente, che purtuttavia si trova spesso designato col termine di « corpo o forma ignea », si deve riconoscere una corrispondenza con quell'elemento Aria 🜁, che già fu da noi compreso come un arresto della pura potenza del Fuoco △. Esso è portato dal *rosso* sangue, è ciò da cui procede il *calore* vitale o animale ed ogni facoltà di movimento attivo allo stesso modo che il precedente ☿ è il principio di « luce eterea » diffusa nella sensibilità e vitalizzante i *bianchi* nervi.

d) Abbiamo infine un *ente intellettuale*, che è il Sole nell'uomo. È il centro ☉, e la sua stabilità non è inerte, ma radiante, e vera origine di tutto ciò che attraverso ☿ e ☿ giunge sino alla compagine tellurica, il « piombo nostro », e la muove, e la fa viva in senso superiore. In sè stesso sopraindividuale, esso dà luogo alla individualità, alla « funzione-io ». È il νοῦς degli Alessandrini e la potenza prima del Fuoco (il « Fuoco della Pietra » dei testi alchemici arabi (2)) ; l'« anima stante e non cadente », di cui Agrippa dice che la forma dell'intera virtù magica, agente senza limiti e senza soccorso esteriore, « è data da quest'anima stante e non cadente ». (3) Ciò che nel « *Corpus*

---

(1) così che C. AGRIPPA (*De Occulta Philos.*, II, § 28) fa corrispondere l'imaginazione all'Acqua, ed alla Terra i semplici sensi.

(2) CMA, t. III, p. 216.

(3) *De Occulta Philos.*, III, § 44.

Hermeticum» è detto «essenza incorporea, non mossa nè in qual- «cosa, nè verso qualcosa, nè per qualcosa, poichè essa è una forza «prima e ciò che precede non ha bisogno di ciò che segue», «essenza avente il proprio fine in sè stessa», (1) si identifica a questo stesso principio. (2)

Tali i quattro nell'uomo; tali le «sedi» nelle quali può aver luogo la conoscenza degli «Elementi» ermetici. Abbiamo parlato di «enti» anzichè di «corpi» — come in un certo senso (corrispondente al *rûpa* e al *çarîra* degli indù) si potrebbe, per prevenire l'equivoco di associarli alla modalità spaziale (propria soltanto all'elemento Terra), a cui la mente di solito è portata dal termine «corpo». Lo stesso termine «ente» non è esso stesso esente da equivoci, se non si avverte che si tratta di quattro principi dell'essere integrale, che benchè distinti, sono tutti e quattro simultaneamente presenti e in atto in qualsiasi elemento del corpo, il primo in modo spaziale, gli altri tre in modo non spaziale. Riguardo all'uomo comune, non vi è coscienza distinta di essi. Essi si trovano confusi insieme in una sensazione generale (la cosidetta *cenestesia*) che si illumina di fantasmi sensibili e di imagini riflesse, ben raramente degli *atti* della forma ignea e della visione *concentrica* solare (3). Tale lo stato impuro dei «misti», l'oscurità della «tomba d'Osiride», l'indistin-

---

(1) Trattato sulla «*Vergine del Mondo*», III (testo in Mead, pp. 239, 245). Più oltre, nello stesso trattato (p. 255,) è detto che ciò che l'occhio incorporeo contempla oltre il corpo e l'apparenza, è ciò «che può tutto, che è calmo, tranquillo, stabile, immutabile, ciò «che è tutto, solo ed unico, ciò che è da sè stesso o in sè stesso, simile a sè, e non differente». E si aggiunge: «Se tu comprendi questo solo ed unico bene, non troverai nulla impossibile, «perchè esso è ogni virtù. *Non pensare che sia in qualcuno, nè dire che sia fuori qualcuno*».

(2) I tre ultimi principii, che costituiscono il «Cielo dei Filosofi», trovano, fra l'altro, una esatta corrispondenza nell'insegnamento kabbalistico: tre nature partono dal corpo, come la fiamma da un combustibile, ciascuna piedistallo alla successiva: quella immediatamente aderente al corpo, sostenente e sostenuta rispetto al corpo, «*desiderio dello sposo nello stato di sonno*», è *nephesh*, equivalente a ☿; sopra a nephesh, *ruach* (☿); sopra ruach, *neshamah* (☉): cfr. ZOHAR, I, 83 *b*.

(3) G. KREMMERZ, *I Dialoghi sull'Ermetismo*, cit., p. 116: «Nell'oscurità pesante «del corpo simboleggiato in Saturno e come Saturno, nell'incertezza nebulosa del *corpo* «*lunare*, di dubbia luce, vagante e mobile, crepuscolare e indefinita, sede dell'astrale dei «Magi, zona priva di chiarezza, le immagini si arrestano, si formano, si deformano si «trasformano, si affacciano irriconoscibili alla coscienza o simboliche all'intelligenza (☿). «Questa, più mobile, più mutevole, più penetrativa, sorvola i mari torbidi e bui dell'astra- «le immaginativo, e percepisce i caratteri divini delle interpetrazioni auguste... nell'estre-

zione del « caos nostro filosofico », del quale chi si dà all'arte ermetica deve estrarre spagiricamente le singole nature. Non prima di ciò emergano, come dei « risvegli » e delle reintegrazioni, le quattro possibilità « elementari » di contatto metafisico.

In particolare, occorre appena ricordare che i sistemi organici (osseo, nervoso, sanguigno) messi in relazione con i varî enti, non *sono* questi enti: sono manifestazioni, apparizioni di essi in seno all'ente terrestre saturnio. Quest'ultimo, in gergo ermetico, é lo « spesso »; l'insieme degli altri è il « sottile » (in senso lato): Terra e Cielo.

Si sa anche che queste nozioni debbono venire estese ad ogni natura: quanto è tangibile, udibile, visibile, ecc. attraverso ai sensi fisici costituisce — ripetiamolo — ciò che non ha relazione che con l'elemento « terra ». Già negli alchimisti alessandrini, si trova il detto che, come l'uomo, ogni « metallo » ha un corpo, uno spirito e un'anima, ossia che ogni elemento individuato può essere realizzato in tre modalità, corrispondenti a questi tre principî dell'uomo. Onde vediamo che Agrippa distingue tre specie, o, per dir meglio, tre stati degli Elementi, ed afferma che « conoscerli », e saperli ridurre e trasmutare gli uni negli altri, gli impuri nei puri (cioè: in quelli liberati dalla « terrestrità ») è la condizione per ogni operazione nelle scienze magiche (1).

Dunque: « Il simile conosce il simile ». Come finchè è amalgamato con l'ente della Terra l'uomo non conoscerà che l'aspetto « Terra » delle cose, lo stato fissato e « crocifisso » delle energie — così nell'ente lunare estratto dalla « tomba », denudato, egli conoscerebbe l'Acqua, non l'acqua volgare, ma quella vivente, luminosa e permanente dei « filosofi » — ed ogni cosa concepirebbe sotto specie di « Acqua »; e l'Aria, e le cose rette dall'Aria — le « Aquile » — egli conoscerebbe nell'ente di ☿; e nel suo stesso centro infine, reintegrato nella purità, ☉, « anima stante e non cadente », si produrrebbe una visione semplice e universale — quella « ciclica » o « ciclopica »,

---

« mo margine del centro di luce divina dell'uomo e del mondo, che compendia l'*Essere* « eterno che si riproduce e continua, il *Corpo Solare*, o stella di splendore delle forze divine « e dell'Eterna Luce »,.

(1) *De Occulta Philos.*, I, § 4.

chiusa dentro alla « sfere del Fuoco ». Là agirebbe la omerica « Verga di Ermete », al cui contatto tutto viene trasformato in « Oro ».

Diciamo anche sul *simbolismo dei colori*, il quale ha una parte importantissima nell ermetismo. Dopo il *nero* proprio alla « Terra », all'oscuro Piombo e a Saturno, abbiamo il *bianco* di ☿, la Luna o Venere (1), il *rosso* di ♀̌, il color d'*oro* di ☉. *Tali colori corrispondono ad altrettante fasi dell'opera ermetica.*

Inoltre, il simbolismo si porta spontaneamente sui quattro regni della natura, considerati come simboli ed apparizioni di forze corrispondenti. Nell'ente tellurico l'uomo porta il regno *minerale*, in quello lunare il regno *vegetale* (donde il notato mutuarsi del color *verde* proprio a questo, col *bianco*); in quello igneo il mondo *animale* — per essere infine sè stesso, e non rappresentare che sè stesso, nell'ente intellettuale. *Sono corrispondenze simultaneamente reali, magiche e simboliche*: regni di natura, elementi visibili e sistemi della corporeità essendo da considerarsi come realizzazioni su piani diversi di *stessi* principî metafisici,

E non vogliamo tralasciare di osservare che il simbolo dell'*albero* (cui già accennamo dal punto di vista macrocosmico) per il il Mercurio, qui, nel riferimento al Mercurio umano, riceve un valore anche speciale per le relazione a quelle forze, che nei vegetali hanno la più precisa visibilità. In ogni caso, il simbolo subisce la differenziazione espressa da ☿ e ☿̌; epperò, come nel gergo alchemico si parla di due « fumi » o « vapori », uno bianco e uno rosso, che si sprigionano dalla « pietra » (il corpo); o addirittura di due pietre, una bianca e una rossa (☿ e ♀̌) — del pari si parla di *due alberi*, l'uno *lunare* e l'altro *solare*. Così, per esempio, il Cosmopolita nella sua « *Parabola* »: « Nettuno (il dio delle Acque) mi condusse in una prateria, in mezzo alla « quale si trovava un giardino con diversi alberi notevolissimi. Me « ne mostrò *sette* (vide post) fra gli altri » e poi, di questi ancor fra due : « Nettuno chiamava l'uno albero *lunare*, e l'altro albero *solare* ». Stessi simboli, in una tavola de « *La Clef de la Grande Science* »:

---

(1) Talvolta, al *bianco* equivale il *verde*, analogia più prossima per le forze della vita vegetativa.

vi si vede un *arbor lunae* e un *arbor solis*, ciascuno con *sette* frutti (1).

Poichè il mondo etereo-astrale tradizionalmente fu concepito come regione intermedia fra il mondo naturale e il mondo divino, la forma sottile fra corpo e mente ebbe anche il nome di «corpo astrale» (Paracelso) e di «cielo» (in senso stretto) (2) e fu intesa come il ricettacolo delle influenza astrali, presenti nell'uomo in sede di quelle forze formative (fisiologicamente: sistema endocrino) che si esercitano sulla «Terra» (corpo fisico). Più specificamente, in Filopono si hanno le espressioni αὐγοειδὲς ἢ ἀσροειδὲς, la prima corrispondente ad una idea di radianza, l'altra, alla natura degli astri: distinzione riportabile a quella compresa negli ideogrammi alchemici ☿ e ☿. Del pari, in un testo alchemico arabo, si parla di due Mercuri, l'uno *Spirito*, l'altro *Anima* (cioè: differenziato nel senso del principio Anima), e l'uno è chiamato Mercurio Orientale, l'altro Mercurio Occidentale. «Quest'ultimo è la tintura, e da solo è un *veleno*», a meno che non sia trasformato nell'altro Mercurio, e «raffreddato» (3). Per il «veleno», il significato è lo stesso che per il «fuoco divorante» ed anche per l'«avvoltoio». Ora nel «*Corpus Hermeticum*» (X, 17-18) è detto : «Quando l'intelligenza si libera dal corpo di *Terra*, prende «subito la sua tunica di *fuoco*, che esse non poteva conservare [inte«gralmente] quando abitava questo corpo di *Terra* : giacchè la Ter«ra non sopporta il Fuoco, una sola particola del quale basterebbe «per bruciarla. Per questo l'*Acqua* (☿) circonda la Terra e le forma «un baluardo che la protegge dalla fiamma del Fuoco» : parole abbastanza chiare, da cui risulta l'equivalenza a ☿ del «veleno» che è il Mercurio Occidentale» o *rosso*, perchè rosso è il colore del

---

(1) *Bibl. Arsénal*, Ms. 6577, riprodotto in Grillot de Givry (*cit.*, tavola 335).

(2) AGRIPPA, *De Occulta Philos.*, III, 36 : «Una sorta di corpo etereo, veicolo dell'anima, che rappresenta il Cielo». Si continua così, in una forma o nell'altra, l'antica tradizione pagana dei *tre corpi*, l'uno materiale, tessuto da Afrodite ; l'altro psichico-lunare, tessuto da Atena; l'ultimo solare, immutabile, corrispondente al νοῦς (BACHOFEN, *Urreligion*, cit., t. I. pp. 313-318). La Luna, era simbolicamente e esotericamente considerata come «una Terra Celeste» o eterea οὐρανίη αἰθερίη γῆ

(3) *Il Libro del Mercurio Orientale*, testo in CMA t. III. p. 208.

Sole ermetico ad Occidente. (1) E fin d'ora si ha modo di stabilire alcune interessanti corrispondenze: chè se gli alchimisti arabi parlano di draghi da uccidere gittandovi dell'Acqua (2) (il drago corrisponde al fuoco divorante e al veleno, risveglianteesi nell'Opera), questi stessi simboli appartengono al mito classico di Giasone che doma tori gettanti *fuoco*, a mezzo dell'*acqua* rivelatagli da Medea: mito a cui D'Espagnet (3) riallaccia poi consapevolmente appunto l'insegnamento ermetico.

Riferimenti anche sulle relazioni con l'organismo umano non mancano nei testi. In un trattato alchemico siriaco (4) si parla di «un tessuto nervoso (5) nel Corpo, per mezzo del quale la forza del «calore e del movimento si manifesta». Nel «*Libro d'Ostano*» (6) si dice: «Lo spirito vitale del corpo, è il *sangue*; l'Anima ne è il «soffio, che si ripartisce nel sangue e nel cuore, sino alle estremità «del Corpo. Quest'ultimo — voi lo sapete — consiste in carne, ossa «e nervi». *Corpus Hermeticum*» X, 13: «Lo spirito penetra per le «vene, le arterie e il sangue, fa muovere l'animale e per così dire «lo porta». Il concetto si specifica nell'ermetismo di Agrippa: «L'Anima, nella sua discesa, si riveste di un corpuscolo celeste ed aereo, «che alcuni chiamano veicolo etereo, altri carro dell'Anima. Per «suo mezzo, essa s'infonde per prima cosa nel punto mediano del «cuore, che è il centro del corpo umano, (7) e di là si espande per tut-

---

(1) Cfr. *Epistola d'Aristotile* (apud PERNETY, *Fables*, t. II, p. 137): «Vi sono due «principali Pietre dell'Arte, una bianca e l'altra rossa, di natura meravigliosa. La bianca «comincia ad apparire sulla superficie delle Acque al cader del Sole e si nasconde sul mezzo «della notte, e poi scende al fondo. La rossa fa il contrario, comincia a mostrarsi verso la «superficie dall'alba a mezzogiorno, poi si precipita in fondo». È, indirettamente, il simbolismo di Oriente ed Occidente, equivalente a rosso e bianco, perchè la luce è bianca all'alba, rossa al tramonto.

(2) CMA, t. III, p. 72-73.

(3) *Arcanum Herm. Philosophiae Opus*, § 50. R. LULLO, nel § 62 dei suoi *Theorema*, dice che il Drago abita tutte le cose, ed è «il Fuoco, nel quale è la nostra Pietra aerea», aggiungendo che «questa proprietà si trova in tutti gli individui del mondo». Il senso del Drago, e del suo risveglio, si chiarirà nella parte tecnica dell'opera (PERNETY, *Fables*, t. I p. 474-5).

(4) CMA, t. II, p. 315.

(5) Naturalmente, «nervi» qui va preso in senso analogico: come nell'equivalente sanscrito *nâdî* = «correnti».

(6) Red. di Kitâb El Foçul, testo in CMA, t. III, p. 120.

(7) Agrippa riferisce l'insegnamento tradizionale, che in caso di malore o di grave

« te le parti e le membra; il che essa fa congiungendo il suo carro « al calor naturale (♀), per mezzo del calor dello Spirito generato dal « cuore – e mediante questo calore si immerge negli umori (☿), per « i quali essa aderisce alle membra nel medesimo modo che il calor « del *Fuoco* aderisce da vicino ad *Aria* ed *Acqua*, pur portandosi « verso l'Acqua (☿) attraverso l'Aria (♀) ». (1) Riferendosi specialmente al doppio lunare composto dalle forze formative, Agrippa usa il termine « *eidolon* »: « Chiamo *eidolon* dell'Anima « questa potenza che vivifica e regge il Corpo, la quale è origine « dei sensi, e per mezzo della quale l'Anima stessa esplica in que« sto Corpo le forze dei sensi. Esso sente le cose corporee per mez« zo del Corpo, muove il Corpo nello spazio, lo regge nello spazio « e lo nutre nel torpore. Ha due potentissime virtù: la fantasia e il « *sensu naturae* » (2) E Böhme, circa ♀: « Il Fuoco della vita umana ri« siede nel sangue ed è sostenuto dalla Collera divina. Un altro sangue, « nato dall'Amore, deve introdursi nel sangue umano collerico e nel « furore della Morte per annegarlo » (3) — la « collera » essendo simbolo per « ciò che rende mobile la Luce », (4) (in una certa misura nella funzione di « Veleno ») e l'Anima essendo questa stessa Luce, spesso assimilata all'« Acqua divina »; onde l'operazione di cui si trat-

---

malattia, l'anima torna a rifluire nel cuore. La *Brhadâranyaka*, (IV, III, 38; IV, 1-2) insegna parimenti che in punto di morte e di deliquio, gli spiriti vitali si raccolgono intorno all'Io (âtmâ), staccandosi dagli organi, immedesimandosi col « soffio »: allora comincia ad *illuminarsi* l'apice del cuore, e in questa luce l'âtmâ « esce », cioè si svincola dalla condizione corporale e dallo stato di « ignoranza » che inerisce a quest'ultima. Cfr. ZOSIMO (CAG, t. III p. 133): « Metti la mano all'interno della Pietra, e trai il *cuore*, perchè la sua Anima è nel suo cuore ».

(1) *De Occulta Philos.*, III, 37.

(2) Ibid., III, §§ 43, 44. La « fantasia » è da intendersi come la facoltà di imagini; per il sensu naturae, cfr. § 50: « Il nostro spirito contiene una certa forza penetrante « capace di comprendere tutto, ma dispersa fra le tenebre corporali ed impacciata dal fardel« lo della mortalità » — il che è il « tutto in tutto » sepolto nell'uomo. Cfr. *Libro del Mercurio Orientale* (CMA, t. III, p. 212): « La vera azione appartiene all'essenza gloriosa dell'anima, « che è l'essenza della forma (nel senso aristotelico di « atto » 🜍). Pertanto questa azione « si manifesta a mezzo delle nature: è secondo esse che produce i suoi effetti, e che essa a« gisce, al momento del miscuglio nel limite delle nature contenute in seno al corpo dell'uo« mo: ossia il corpo accetta gli impulsi dell'Anima conformemente a queste nature ».

(3) *De Signatura*, XI, 10. Più giù (§ 44) si parla di un « Leone di Fuoco che viveva nell'uomo e che deve perire nell'unione degli Sposi » — e il Leone si è già visto esser un simbolo alchemico connesso all'Uomo in riferimento alla « Terra ».

(4) *Morgenröte*, I, 5; e § 8, ove è detto che l'attività che muove la Luce è il calore.

ta, è quella stessa celata nel mito del drago, o toro igneo, ucciso a mezzo dell'« Acqua »: ma resta in più il riferimento al « sangue », che occultamente e magicamente è, come vedremo, la sede ove si opera il « miracolo » della trasformazione. Riferendosi a ☿, lo stesso autore ha un simbolismo molto espressivo: il « corpo » etereo viene assimilato ad un « olio », bruciando nel quale la qualità ignea 🜂 diviena splendore, luce di vita, « vita di gioia che tutto esalta ». Ogni malattia, non è che una « corruzione velenosa » di quest'« olio » — allo spegnersi della sua luce, il corpo cade in putrefazione. Böhme aggiunge: « La vita di Adamo nel paradiso bruciava in un olio pu- « rissimo. La qualità esteriore acquosa non era manifestata in questo « olio angelico, ma la sua caduta lo rese acquoso (▽) con la mani- « festazione in esso della proprietà mortale; e allora il Mercurio, « già esaltazione della Gioia, divenne un veleno d'Angoscia » (1)

Il lettore sagace saprà trovare il punto di convergenza di tutti questi elementi, in apparenza varî. Essi in diverso modo e per diverse vie, varranno a specificare la sua conoscenza sia di ciò che l'uomo è normalmente, sia di ciò che nei varî testi è insegnato in ordine alle trasformazioni di cui è suscettibile.

(1) *De Signatura*, VI, 3, 23, 25, 28; VII, 2. Il simbolismo della Luce per la vita, è strettamente tradizionale: e non è soltanto un simbolismo, ma ha relazione con una *esperienza* di luce che — come vedremo — ha luogo quando la coscienz si porta dal corpo fisico al « corpo di vita ». Come in *Giovanni* (I, 4), la Vita è detta la *Luce* degli uomini, così in India a prâña, il principio vitale, e così pure alla « forma sottile », in un suo aspetto, è attribuita qualità luminosa (jotirmâyî); e la vita dell'individuo in CIUANG-TZE (c. III) è paragonata al fuoco e alla *luce* che si manifestano da un fastello acceso.

EPILOGO

Agli amici che ci hanno seguiti fin qui, è giunto il momento di dire qualche parola non di congedo — perchè la nostra attività non cessa, ed altrove anche materialmente esssi possono seguirla — ma piuttosto di conclusione.

I compiti che tre anni or sono ci eravamo proposti con « *Ur* », per quanto rientra nelle nostre possibilità sono, ad un dipresso, esauriti.

Ci proponevamo di avviare i pochi, che sono ancora suscettibili di disgusto per tutto ciò che è semplicemente umano, e di sensibilità per una realtà superiore, verso i difficili sentieri, gli orizzonti e le culminazioni di quella Scienza strana e possente, che gli Antichi conobbero sotto il nome di *Magia*. Ci proponevamo di liberare da ciò che è tutto « occultistico », superstizioso, mistificatorio e settario questa Scienza ; per darla nei termini di una tecnica esatta e positiva per il conseguimento di rapporti di *conoscenza* e di *potenza* rispetto a quella realtà trascendente, a cui la religione non sa rivolgersi che attraverso le nebbie della fede e della timorata devozione. Ci proponevamo infine di corroborare i nostri insegnamenti con la relazione di esperienze effettivamente conseguite, e così pure con testi tradizionali e riferimenti varî, ma pur sempre convergenti nell'unica direzione.

Tutto questo, nell'insieme dei nostri fascicoli di tre anni, che si legano l'uno all'altro formando come tre volumi di un'opera unica, noi l'abbiamo fatto, nella misura di ciò che a noi personalmente era possibile. Continuare, sarebbe un condannarci, sotto molti riguardi, ad un *piétiner sur place* : perchè certe cose « ulteriori » non possono essere dette ; ovvero cadono fuori di quanto lealmente potremmo riprendere sotto la garanzia di una nostra conoscenza.

Far semplice lavoro di « cultura », non è, d'altronde, nei nostri propositi: sopratutto in questa sede. Ma coloro che possono capire, in quanto abbiamo dato in questi tre anni hanno anche più di quel che a loro occorre: più, in ogni caso, di quel che su tale direzione potrebbero cercare altrove. Quanto agli altri, temiamo che se ancora per molto tempo continuassimo a battere sugli stessi tasti, essi difficilmente saprebbero venire a qualcosa di più.

Ed ora:

Sappiamo di chi ha già osato. Sappiamo di chi è già giunto a socchiudere delle porte. Sappiamo di chi ha assunto il nostro insegnamento in un impegno profondo di vita. Molti, inoltre, più all'esterno, ci hanno in vario modo dimostrato il loro interesse, la loro stima, il loro affetto. Tutto ciò basta a compensarci di ogni nostro lavoro.

Vale appena dire, *che i rapporti reali che ci stringono con quelli che hanno cominciato, non possono che sussistere, inalterati.* La « catena di Ur » permane. Agli amici di « Ur » esortiamo la costanza e la fede nell'opera. I tempi, oggi, sono tristi quanto mai; quanto mai, essi sono avversi ad ogni possibilità di sviluppo trascendente. Pure, bisogna tener fermo: non con uno sforzo violento o una rivolta contro le circostanze esterne dell'epoca, ma con l'energia più sottile e più potente di una persuasione interiore e di una calma fermezza intronata silenziosamente là dove non saprebbero giungere gli echi, le invadenze e i sommuovimenti della vita sensibile. Il morso del Drago non si cicatrizza: ciò che sia pure una volta sola e sia pure in un lampeggiamento si è giunti ad afferrare, non lo si perde più: anche quando nessuna coscienza sembrerebbe ormai corrispondervi e quando il grande gelo sembrerebbe aver pervasa tutta l'anima. « Come le nuvole passano e ripassano sul cielo, così « le esperienze trasmutano nell'anima dell'Uno. E come tutte le nubi « oscure non possono offuscare la sua calma smeraldina, così i dolori « e le passioni del mondo non possono turbare la serenità di un'anima « illuminata ». Queste parole di *Çamkâra* restino anche come nostro insegnamento.

Agli altri, a quelli che ancora cercano, diciamo di non lasciar campo al dubbio di essere soli, in un'opera vana e chimerica. Abbiano il coraggio di attendere, di perdurare, ed il senso che amici sconosciuti combattono sulla loro stessa linea. Come con strana chiarezza certi suoni della valle giungono sino all'alto dei monti, così si sappia che essi non sono ignorati da quelli dell'altra sponda : *e sono attesi*. Quali siano le bocche che oggi hanno ripetuta la frase, resta pur sempre vero che « quando il discepolo è pronto, anche il maestro è pronto ». Nel loro secondo manifesto, i Rosacroce scrivevano : « Se a qualcuno viene il desiderio di vederci solo per curiosità, egli « non comunicherà *mai* con noi. Ma se la sua volontà lo porta real- « mente e *di fatto* ad inscriversi nel registro della nostra fratellanza, « noi, che giudichiamo dai pensieri, gli faremo vedere la verità della « nostre promesse; tanto, che noi non mettiamo il luogo della nostra « residenza, giacchè i pensieri, congiunti alla volontà reale del let- « tore, sono capaci di farci conoscere a lui, e lui a noi ». Queste parole, non hanno bisogno di nessun commento ulteriore.

È piuttosto da aggiungere qualcosa, per far consapevoli che se il nostro insegnamento concerne essenzialmente un lavoro interno e invisibile che si compie nell'intimità di pochi spiriti — esso d'altra parte, e in pari tempo, si costituisce come un simbolo e un segnacolo, come qualcosa che — possiamo pur dirlo — può acquistare, nei riguardi del mondo e dell'epoca in cui siano venuti a vivere, il valore di una anticipazione profetica.

È un luogo comune, oggi, parlare della crisi della civiltà moderna : ciò, tuttavia, non impedisce che il fatto sia reale. Una forza profonda porta il mondo occidentale di là da sè stesso, con una rapidità che non può non colpire tutti gli osservatori. Ogni tentativo di frenare questa forza per mezzo di « ritorni » e di rimedî estrinseci, è vano. Una volontà di potenza e di azione prorompe irresistibilmente da ogni forma del mondo occidentale, scalzando definitivamente il tentativo bimillenario di imprimere all'Europa lo spirito di una tradizione religiosa, costituendo un blocco compatto rispetto al quale ogni nostalgia mistica ed ogni indugio in spiritualismi femineo-orien-

taleggianti acquista visibilmente il valore di una evasione e di un isterismo impotente.

D'altronde, se il mondo occidentale è giunto a conquistare ogni popolo ed a travolgere con sé quanto poteva legarsi ad altre tradizioni e ad altre visioni, ciò non vuol forse dire che una più forte potenza e un più forte destino agiscono dietro di esso?

Dove vada una tale forza, che ben presto nulla più tratterrà; quale sia il suo esito finale, ciò non lo sappiamo. Non libera rispetto a sè, priva di luce, essa può precipitare sino a toccare catastroficamente il fondo di quella *età oscura* o del *ferro*, che antiche tradizioni proconizzarono. Ovvero, se supera sè stessa, se si libera dalle forme arimàniche della materia e della chiusa, violenta, mala individualità, essa può trovare un equilibrio superiore, una via di sanità e di trasfigurazione, sboccando in un'epoca nuova di realismo e di azione trascendente.

Ma una tale epoca, assunzione nel mondo metafisico dello spirito virile e dominatore occidentale, come potrebbe pensarsi altrimenti che come un'epoca *magica*? Quando questo sia il destino del futuro Occidente, sarà dunque la tradizione magica, la tradizione pagana degli « eroi » e dei « guerrieri » a divenire, da occulta, manifesta, ad agire visibilmente e regalmente in un ciclo di cultura.

Ora — noi non abbiamo tralasciato occasione per dichiararlo — l'insegnamento che ha trovato espressione in questi nostri fascicoli, si rifà appunto a siffatta tradizione allo stesso modo che noi siamo legati alle forze occulte e sempre vigili di essa. Perciò non per quel che nella nostra dottrina vi è di nostro (chè questo non saprebbe mai essere che un aspetto contingente e illusorio), ma per quel che in essa appartiene alla Sapienza trascendente e primordiale dei «Maestri del Potere», la visione e i significati che abbiamo difesi oltre a ciò che possono dire al singolo individuo, hanno anche — lo ripetiamo — il valore di un simbolo e di un'anticipazione profetica, oggi forse incompreso, domani riconosciuto.

Può darsi che un mondo tramonti, che i cieli definitivamente si chiudano sopra i destini delle genti d'Occidente. Ma può darsi

anche che la trasfigurazione avvenga. Allora l'aver tenuto vivo oggi, fra le grandi, fantomatiche masse in moto dell'età oscura, il segno di quella Sapienza e il contatto con quelle Forze, avrà un significato universale. La sottile e invisibile catena di pochi uomini sparsi e sconosciuti, sarà quella stessa che sboccherà nel filone centrale e regale di una grande corrente di visioni e di potenze, di una grande tradizione di liberi e di liberatori.